الإلزام الخلقي بين المتكلمين وفلاسفة الإسلام

الدكتور
عبد المحسن علي وهبة
أستاذ العقيدة والفلسفة المساعد
كلية أصول الدين والدعوة بأسيوط

ملخص البحث

المبحث الأول:تعريف الإلزام الخلقي وأهميته في إبراز النظرية الأخلاقية.

المبحث الثاني : الإلزام الخلقي في ضوء القرآن والسنة

المبحث الثالث : الإلزام الخلقي عند المتكلمين (الأشاعرة – المعتزلة)

المبحث الرابع: الإلزام الخلقي عند فلاسفة الإسلام

المبحث الخامس : الضمير والعقل ما لهما وما عليهما

الخاتمة.

ملخص البحث باللغة العربية

في هذا البحث تتم دراسة علاقة الأخلاق بالعقيدة الإسلامية وشريعته، ودراسة هذه العلاقة تكون من طريق العرض والمناقشة، عرض ما عند متكلمي الإسلام وفلاسفته من قضايا الإلزام الخلقي ثم مناقشة كلا الفريقين بحسب ميزان الدين الإسلامي؛ إذ هو الفيصل الذي ينبغي أن يرتضيه الفريقان بحكم انتسابهما إليه.

تكلمت في المبحث الأول عن أهمية الأخلاق ومدى ارتباطها بالعقيدة والشريعة معا، ثم انتقلت إلى تعريف الإلزام الخلقي في اللغة وفي الاصطلاح، وبينت الفرق بين الأخلاق والصفات.

وفي المبحث الثاني تكلمت عن مصادر الإلزام الخلقي في ضوء القرآن والسنة، وجمعتها في ستة مصادر: العقل – الضمير – الترهيب والترغيب – الكفارات – الرأي العام – السلطان.

وفي المبحث الثالث تكلمت عن الإلزام الخلقي لدى المتكلمين من المعتزلة والأشاعرة، وبينت فيه مذهب كل منهما ومصادر الإلزام الخلقي لديه.

وفي المبحث الرابع تكلم عن الإلزام الخلقي لدى فلاسفة الإسلام، وبينت فيه مدى اتفاقهم مع فلاسفة اليونان واختلافهم عنهم في معنى الإلزام الخلقي ومصادره، وغايته عند فلاسفة المشرق والمغرب.

وأما المبحث الخامس فخصصته لبحث الضمير والعقل باعتبارهما مصدرينمن مصادرالإلزام الخلقي، ما لهما وما عليهما عند كل من المتكلمين والفلاسفة، ونظرة الإسلام إليهما.

ثم خاتمة البحث وفيها ذكرت أهم النتائج التي توصل إليها البحث

Summary of research on the moral obligation between the speakers and the philosophers of Islam

In this research, the relationship of ethics to the Islamic faith and its jurisprudence is examined. The study of this relationship is through presentation and discussion, presenting what the speakers of Islam and its philosophers of the issues of moral obligation and then discussing both groups according to the balance of the Islamic religion; it is the Faisal which should be satisfied by the two parties

In the first section, I talked about the importance of morality and how it relates to both faith and Sharia. Then, I moved to the definition of moral compulsion in language and in the term, and showed the difference between morality and qualities

In the second part, I spoke about the sources of moral obligation in the light of the Quran and Sunnah, and collected them in six sources: reason - conscience - intimidation and temptation - infidels - public opinion - the Sultan.

In the third part, I spoke about the moral obligation of the speakers of the Mu'tazil and the Ash'ara, and they explained the doctrine of each of them and the sources of his moral obligation.

In the fourth part he spoke about the moral obligation of the philosophers of Islam, and showed the extent of their agreement with the philosophers of Greece and their differences in the sense of moral obligation and sources, and the purpose of the philosophers of the East and Morocco.

The Fifth topic is devoted to the study of conscience and reason as two of the sources of moral obligation, what they have and what they have in both speakers and philosophers, and the view of Islam to them

And then the conclusion of the research and mentioned the most important findings of the research

مقدمة

بسم الله والحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى آله وصحبه ومن والاه، وبعد؛ فإن الأخلاق ما زالت وستظل تحتل المكانة العليا في كل المجتمعات، رغم ما يعتري المجتمعات من تغيرات وقتية في السلوك.

ومع أن كل عقلاء الأرض من أهل الديانات السماوية والوضعية أصحاب المذاهب والفلسفات قد اتفقوا على فضل الأخلاق الحميدة، وذم أضدادها، كما أنهم اتفقوا على أن سعادة الفرد والمجتمع في الدنيا والآخرة إنما تتوقف على سلوكه واختياره لأفعاله فإنهم اختلفوا في مصدر إيجاب هذه الأخلاق وذلك السلوك؛ فمنهم من قال بمصدر الوحي، ومنهم من قال بمصدر العقل، ومنهم من قال بهما معا، ومن قال بالضمير، ومنهم من قال بالقانون ... إلخ تلك الأقوال الكثيرة.

وأهل الإسلام –مع اتفاقهم على مصدر التشريع– اختلفوا في حقيقة مصدر إيجاب الأخلاق، كلٌّ تبعا لما يراه من مذهب كلامي أو فلسفي، فمن كان يرى الإنسان صانعا لأفعاله أو خالقا لها دون سواه رأى أن الأفعال منها الحسن ومنها القبيح سواء ورد الشرع بذلك أم لا، وما الشرع عنده إلا كاشف أو واصف، ومن رأى أن لا عمل للإنسان أصلا قبل ورود الشرع قال بأن لا حسن ولا قبح إلا ما حسنه الشرع وقبحه، وقد أدلى الباحثون بدلوهم في هذا الطريق ولكني آثرت بيان هذه المسألة.

وفي هذا البحث أخص أهل الإسلام من المتكلمين والفلاسفة في خلافهم حول معنى الإلزام الخلقي ومصدره وما يقتضيه، وهذا البحث قسمته على ما يلي:

المبحث الأول: تعريف الإلزام الخلقي وأهميته في إبراز النظرية الأخلاقية .

المبحث الثاني: الإلزام الخلقي في ضوء القرآن والسنة

المبحث الثالث : الإلزام الخلقي عند المتكلمين (الأشاعرة – المعتزلة)

المبحث الرابع: الإلزام الخلقي عند فلاسفة الإسلام

المبحث الخامس : الضمير والعقل ما لهما وما عليهما

الخاتمة.

المبحث الأول

تعريف الإلزام الخلقي وأهميته في إبراز النظرية الأخلاقية

الإنسان جسد وروح، ظاهر وباطن، والأخلاق الإسلامية تمثل صورة الإنسان الباطنة، والتي محلها القلب، وهذه الصورة الباطنة هي قوام شخصية الإنسان المسلم، فالإنسان لا يقاس بطوله وعرضه، أو لونه وجماله، أو فقره وغناه، وإنما بأخلاقه وأعماله المعبرة عن هذه الأخلاق[١]، يقول تعالى:{ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللهِ أَتْقَاكُمْ}[٢].

ويقول صلى الله عليه وسلم: [إن الله لا ينظر إلَى أجسادكم، ولا إلى صوركم، ولكن ينظر إلى قلوبكم وأعمالكم][٣]

ويقول صلى الله عليه وسلم -أيضا-: [لينتهين أقوام يفتخرون بآبائهم الذين ماتوا إنما هم فحم جهنم، أو ليكونن أهون على الله من الجعل الذي يدهده[٤] الخرء بأنفه، إن الله أذهب عنكم عبية الجاهلية

---

١ انظر: التربية الأخلاقية، أبادير حكيم، دار اليقظة، القاهرة، د. ت. صـ: ١١٨.

٢ سورة الحجرات، الآية: ١٣

٣ رواه مسلم في صحيحه، كتاب البر والصلة، باب تحريم ظلم المسلم وخذله، واحتقاره ودمه وعرضه وماله، ٤/ ١٩٨٦ (٢٥٦٤).

٤ (من الجعل) : بضم جيم وفتح عين، وهو دويبة سوداء تريد الغائط، يقال لها الخنفساء فقوله: (الذي يدهده الخراء) أي: يدحرجه (بأنفه) : صفة كاشفة له، والخراء بفتح الخاء والراء مقصورا. وفي نسخة بالمد، وفي نسخة مصححة

وفخرها بالآباء، إنما هو مؤمن تقي، وفاجر شقي، الناس بنو آدم، وآدم خلق من تراب][1].

ولقد جعل الإسلام العقيدة الأساس الأول الذي تصدر عنه الأخلاق الفاضلة، وارتباط الأخلاق بالعقيدة أمر معلوم لكل من له فكر وروية بأمور الإسلام، وهذا الارتباط يشكل ضمانة لثبات الأخلاق واستقرارها وعدم العبث بها، كما يعتبر في الوقت نفسه شجرة مثمرة طيبة لهذه العقيدة، يقول الشيخ محمود شلتوت في هذا المعنى: (إن العقيدة دون خُلُق شجرة لا ظل لها ولا ثمرة، وإن الخلق دون عقيدة ظل لشبح غير مستقر)[2]

أما عن ارتباط الأخلاق بالشريعة، فالشريعة منها العبادات، والمعاملات، وصلة الأخلاق بالعبادات لا تحتاج إلى تقرير، وصلتها

بكسر الخاء ممدودا وهو العذرة. مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، علي بن (سلطان) محمد، أبو الحسن نور الدين الملا الهروي القاري (المتوفى: ١٠١٤هـ): دار الفكر، بيروت □ لبنان- الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م (٧/ ٣٠٧٢)

١ رواه الترمذي (٣٩٥٥) واللفظ له، وأحمد (٢/ ٣٦١) (٨٧٢١). وحسنه الترمذي، وحسن إسناده المنذري في الترغيب والترهيب (٤٤٩٦)، وصححه الألباني في صحيح الجامع (٥٤٨٢).

٢ الإسلام عقيدة وشريعة، محمود شلتوت، دار الشروق، بيروت، الطبعة الثامنة عشر، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م، ص٤٤٣.

بالمعاملات لا تنفك، وعلى هذا فإن العبادات والمعاملات إذا عريت عن الأخلاق لا تغني عن صاحبها شيئاً ...

وتظهر أهمية الأخلاق الإسلامية مما تتركه من آثار في سلوك الفرد، وفي سلوك المجتمع.

أما أثرها في سلوك الفرد فبما تزرعه في نفس صاحبها من الرحمة، والصدق، والعدل، والأمانة، والحياء، والعفة، والتعاون، والتكافل، والإخلاص، والتواضع ... وغير ذلك من القيم والأخلاق السامية، فالأخلاق بالنسبة للفرد هي أساس الفلاح والنجاح، يقول تعالى: {قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّاهَا}[١].

ويقول سبحانه: {قَدْ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّى وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى}[٢]، والتزكية في مدلولها ومعناها: تعني: تهذيب النفس باطناً وظاهراً، في حركاته وسكناته[٣].

وأما أثرها في سلوك المجتمع كله، فالأخلاق هي الأساس لبناء المجتمعات الإنسانية إسلامية كانت أو غير إسلامية، يقرر ذلك قوله تعالى: {وَالْعَصْرِ إِنَّ الإِنسَانَ لَفِي خُسْرٍ إِلاَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ}[٤]

---

١ سورة الشمس، الآيتان ٩ - ١٠

٢ سورة الأعلى، الآيتان: ١٤ - ١٥

٣ خلق المسلم، الشيخ محمد الغزالي، دار الريان للتراث، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٧م، ص: ١٥

٤ سورة العصر، الآيات: ١ - ٣

تعريف الإلزام الخلقي وأهميته في إبراز النظرية الأخلاقية .

إن دراسة الأخلاق تسعى لتقف أمام الإنسان الذي يخوض تجربة الحياة الابتدائية بكل ما فيها من خير وشر وجهًا لوجه، وتحاول أن تتعرف على مدى قدرته على اجتياز هذا الطريق أو ذاك.

وحيث إن مادة البحث هي الإلزام الخلقي، وإطارها المحدد في الفكر الإسلامي فإني سأبدأ أولا بتعريف مصطلحات البحث ، وهي: الإلزام – الأخلاق – الفكر الإسلامي.

الإلزام.

أولا: الإلزام في اللغة:

الإلزام في اللغة يعني الوجوب والحتم[١]، فهو من الفعل "لزم" يلزم إلزاما (وألزمه إياه فالتزمه)[٢].

وعلى هذا فإن الإلزام في اللغة يعني الإيجاب، والفرق بين الإلزام والإيجاب في العموم أن الإيجاب لا يكون إلا في الحق وأما الإلزام فإنه

---

١ انظر: شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، نشوان بن سعيد الحميرى اليمني (المتوفى: ٥٧٣هـ) المحقق: د حسين بن عبد الله العمري – مطهر بن علي الإرياني – د يوسف محمد عبد الله: دار الفكر المعاصر (بيروت – لبنان)، دار الفكر (دمشق – سورية)،الطبعة: الأولى، ١٤٢٠ هـ – ١٩٩٩ م (٩/ ٦٠٤٣)

٢ لسان العرب، محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقى (المتوفى: ٧١١هـ) : دار صادر □ بيروت – الطبعة: الثالثة – ١٤١٤ هـ (١٢/ ٥٤١)

يكون في الحق وفي الباطل[١]، ولذلك كان لا بد من تقييد الإلـزام حتى يتبين أبالحق أم بالباطل؛ فلما كان الإلزام هنا مقيدا بالأخلاق تبين أنه من نوع الإلزام الصحيح المساوي للإيجاب.

الخُلق في اللغة:

هـو العـادة، والسـجيَّة، والطَّبـع، والمـروءة، والـدِّين؛ قـال ابـن منظور: "وفي التنزيل: {وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ}[٢]، والجمـع أخـلاق، والخلق: السجية" وقال: "الخُلُقُ -بضم الـلام وسـكونها: هـو الـدِّينُ، والطبعُ، والسجيةُ"[٣]

وقـال الراغـب (ت: ٥٠٣ هــ): (والخلـق والخلـق في الأصـل واحـد، كالشرـب والشرـب، والصرـم والصرـم، لكـن خـص الخلـق بالهيئات والأشكال والصور المدركة بالبصر، وخص بالقوى والسجايا المدركة بالبصيرة)[٤]

---

١ انظر: الفروق اللغوية، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري (المتوفى: نحو ٣٩٥هـ) حققه وعلق عليه: محمد إبراهيم سليم: دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة □ مصر (ص: ٢٢٥)

٢ سورة القلم، الآية: ٤

٣ لسان العرب، ابن منظور ١٠/ ٨٦ – ٨٧

٤ مفردات ألفاظ القرآن الكريم للراغب الأصفهاني، تحقيق: صفوان عدنان الداودي: دار القلم، الدار الشامية – دمشق بيروت – الطبعة: الأولى – ١٤١٢ هـ صـ ٢٩٧.

الأخلاق اصطلاحًا:

ذهب الجاحظ (ت: ٢٥٥هـ) إلى (أن الخلق هو: حال النفس، بها يفعل الإنسان أفعاله بلا روية ولا اختيار، والخلق قد يكون في بعض الناس غريزة وطبعا، وفي بعضهم لا يكون إلّا بالرياضة والاجتهاد، كالسخاء قد يوجد في كثير من الناس من غير رياضة ولا تعمل، وكالشجاعة والحلم والعفة والعدل وغير ذلك من الأخلاق المحمودة)[١]

ومعنى كلام الجاحظ أنه يقسم الأخلاق من حيث الكسب والوهب إلى قسمين، منها ما هو وهبي أو طبعي أو غرزي -بحسب ما قال بالطبع والغريزة- ومنها ما هو كسبي بالترويض والتريض .

ولكنه لم يحدد أيها يكون طبعيا أو غرزيا، وأيها يكون كسبيا، وذيك؛ لأنه لا يستطيع أحد أن يحدد نوعا معينا من الأخلاق لكل قسم منها، فلربما كان بعض الأخلاق الحميدة في شخص ما طبعا، وفي غيره كسبا، وهكذا.

وابن مسكويه (ت: ٤٢١هـ) في "تهذيب الأخلاق" يوافق الجاحظ في تعريف الأخلاق بقوله: (الخلق: حال للنفس داعية لها إلى أفعالها من غير فكر ولا روية، وهذه الحال تنقسم إلى قسمين: منها ما يكون طبيعيّا من أصل المزاج، كالإنسان الذي يحركه أدنى شيء نحو

---

١ تهذيب الأخلاق للجاحظ، دار الصحابة للتراث، مصر، الطبعة الأولى، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م، ص١٢.

غضب ويهيج من أقل سبب، وكالإنسان الذي يجبن من أيسر شيء، أو كالذي يفزع من أدنى صوت يطرق سمعه، أو يرتاع من خبر يسمعه، وكالذي يضحك ضحكا مفرطا من أدنى شيء يعجبه، وكالذي يغتم ويحزن من أيسر شيء يناله. ومنها ما يكون مستفادا بالعادة والتدرّب، وربما كان مبدؤه بالروية والفكر، ثم يستمر أولا فأولا حتى يصير ملكة وخلقا)[١]

أما الجرجاني (ت: ٨١٦ هـ) فإنه لا يرى هذه القسمة الأخلاقية بين الكسب والوهب؛ فيقول: "الخُلُق" عبارة عن هيئة للنفس راسخة، تَصدُر عنها الأفعال بِسهُولة وُيسر من غير حاجة إلى فكر وروية، فإن كان الصادر عنها الأفعال الحسنة، كانت الهيئة خُلُقًا حسنًا، وإن كان الصادر عنها الأفعال القبيحة، سُمِّيت الهيئة التي تصدر عنها هي مصدر ذلك خُلُقًا سيئًا"[٢]

---

١ تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق، أبو علي أحمد بن محمد بن يعقوب مسكويه (المتوفى: ٤٢١هـ)حققه وشرح غريبه: ابن الخطيب: مكتبة الثقافة الدينية، الطبعة: الأولى، د. ت. صـ٤١.

٢ التعريفات، علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (المتوفى: ٨١٦هـ) المحقق: ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية بيروت □لبنان- الطبعة: الأولى ١٤٠٣هـ -١٩٨٣م، صـ ١٣٦

الإلزام الخلقي اصطلاحا:

إن الإلزام الخلقي (لا ينشأ عن عقد، بل ينشأ عن طبيعة الانسان من حيث هو قادر على الاختيار بين الخير والشر. فما كان فعله أو عدم فعله ممكنا من الناحية المادية، ثم وجب حكمه من الناحية الخلقية، كان إلزاميا، بمعنى أن الشخص لا يستطيع أن يتهاون في فعله، أو عدم فعله من دون أن يعرض نفسه للخطإ واللوم)[١].

وعلى ما سبق من بيان معنى الإلزام ومعني الأخلاق في اللغة والاصطلاح يتبين أن الإلزام الخلقي باعتباره مصطلحا مركباً يعني: إيجاب القيم الخلقية على الأفراد والمجتمعات بالطريقة التي يتحقق معها الامتثال سواء كان عن اختيار أم لا .

وهذا التعريف يمتاز بشموليته، حيث إنَّ كثيراً من التعريفات التي تناولت هذا المصطلح، قد قصرت مفهومه على رؤية واضعيها فيما يخالفهم فيه غيرهم، كمن جعل المراد بالإلزام: ما ينبع من ذات الإنسان، نظراً لكونه يعد مصدره داخلياً[٢] وهذا فيه تجاهل لطرق الإلزام

---

١ المعجم الفلسفي (بالألفاظ العربية والفرنسية والإنكليزية واللاتينية): الدكتور جميل صليبا (المتوفى: ١٩٧٦م): الشركة العالمية للكتاب – بيروت- ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤م (١/ ١٢١)

٢ انظر : النظام الأخلاقي في الإسلام ، محمد عقلة، مكتبة الرسالة الحديثة، عمان، الأردن، ١٩٨٦م، ص: ١٠٧ ، و: فلسفة الأخلاق عند مسكويه وإشكالية الواقع ، سليمان جندي ، ص: ١٧٢ .

التي يراها غيره، والتي تكون خارجية تفرض على المرء، مع التسليم بكون القيمة الخلقية تنقص في هذه الحالة[١] إلا أن حقيقة الإلزام الخلقي لا تنتفي .

بعض الباحثين فرَّق بين (الإلزام) و (الالتزام)، فجعل الأول معبراً عن الإيجاب الخارجي المفروض، والثاني عن النابع من ذات الإنسان وداخله[٢] .

وأمّا علم الأخلاق:

فهو "علمٌ موضوعه أحكام قيمية تتعلق بالأعمال التي تُوصف بالحسن أو القُبح"[٣]

الفرق بين الأخلاق والصفات

الصفات اسم جامع لكل من الأخلاق والغرائز في الإنسان، غير أن ما يميز الأخلاق عن الغرائز هو أن الغرائز غير قابلة للمدح أو الذم؛ فمثلا الجوع غريزة حيوانية غير قابلة للمدح أو الذم، ولكن الآثار الظاهرة في الفعل الناتج عن الجوع هو الذي يمكن أن نسميه خلقاً؛ فإذا

---

١ انظر : في الفلسفة الخلقية لدى مفكري الإسلام ، محمد السيد الجليند، مكتبة نهضة الشرق، مصر، ١٩٩٠م، ص: ١٢٥ .

٢ انظر : الأخلاق والعرف، هنية القماطي، رسالة ماجستير، جامعة قاريونس، ليبيا، ١٩٩١م، ص : ١٥٥ ، و: فلسفة الخير عند مسكويه وإشكالية الواقع ص : ١٧٢ .

٣ المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة (إبراهيم مصطفى / أحمد الزيات / حامد عبد القادر / محمد النجار): دار الدعوة، د. ت. ١/ ٢٥٢

أكل المرء بنهم وفوق حاجته، كان ذلك طمعاً، وهو خلق منبوذ، وإذا أكل على قدر حاجته كان معتدلاً، وإذا أكل ما يقيم صلبه دون الشبع كان قنوعا.

فغريزة الجوع لها فعل وهو الأكل، والأكل فيه آثار لثلاثة أخلاق، عبارة عن طرفين وواسطة: الطمع وهو منبوذ، ويقابله خلق القناعة وهو محمود، وبينهما الاعتدال أو التوسط، وهو أفضل من الطرفين.

كذلك فإن مسألة حبّ البقاء ليست محلًا للمدح أو الذم في باب السلوك الأخلاقي، لكن الخوف الزائد عن حاجات هذه الغريزة أثر لخلق في النفس مذموم، وهو الجبن، أما الإقدامُ الذي لا يصلُ إلى حد التهور، فهو أثر لخلق في النفس محمود، وهو الشجاعة.

وهكذا سائرُ الغرائزِ والدوافع النفسية التي لا تدخلُ في باب الأخلاق، إنَّما يميزها عن الأخلاق كون آثارها في السلوك أمورًا طبيعية ليست مما تُحمد إرادة الإنسان عليه أو تذم.

أهمية علم الأخلاق في الفكر الإسلامي:

وأهمية علم الأخلاق في الفكر الإسلامي تتمثل في:

١- بيان حقائق القيم الأخلاقية الإسلامية ومبادئها وميادينها.

٢- التبصير بشمولية روح الأخلاق الإسلامية على كل تصرفات وسلوكيات الناس الفردية والاجتماعية.

٣- إبراز أهمية القيم الأخلاقية الإسلامية وأثرها من الناحية العلمية والاجتماعية والإنسانية والحضارية المادية والمعنوية.
٤- إظهار خصائص ومميزات القيم الإسلامية بالنسبة إلى الأخلاقيات البشرية الوضعية.
٥- وضع المعايير الخلقية الإسلامية أمام المتعلمين؛ ليستطيعوا توجيه سلوكهم وتقويم السلوكيات في ضوئها.
٦- تكوين القناعة بثبات القيم الأخلاقية الإسلامية، وأنها ليست خاضعة للتغيرات الاجتماعية، بل إن التغيير والتكوين الاجتماعي يجب أن يخضع لهذه القيم.
٧- تكوين الإيمان بالعلاقات الثابتة والمتينة بين العقيدة الإسلامية والقيم الأخلاقية الإسلامية.
٨- تكوين الشعور بالمحبة للفضائل والكراهية والنفور من الرذائل والشرور.
٩- تنمية الميول نحو العمل بالقيم الأخلاقية، والدعوة إليها ما استطاع المعلم إلى ذلك سبيلًا.

وعن الإلزام الخلقي وقيمته يقول د/ محمد عبد الله دراز (ت: ١٣٧٧ هـ): (يستند أي مذهب أخلاقي جدير بهذا الاسم -في نهاية الأمر- على فكرة الإلزام؛ فهو القاعدة الأساسية، والمدار، والعنصر النووي الذي يدور حوله كل النظام الأخلاقي، والذي يؤدي فقده إلى

سحق جوهر الحكمة العملية ذاته؛ وفناء ماهيتها؛ ذلك أنه إذا لم يعد هناك إلزام فلن تكون هناك مسئولية، وإذا عدمت المسئولية، فلا يمكن أن تعود العدالة؛ وحينئذ تتفشى الفوضى، ويفسد النظام، وتعم الهمجية، لا في مجال الواقع فحسب، بل في مجال القانون أيضًا، وطبقًا لما يسمى بالمبدأ الأخلاقي.)[1]

الدكتور دراز يجعل الإلزام الخلقي محل دراسة علم الأخلاق النظري والعملي؛ لأنه -كما يرى- لا أخلاق حقيقية يمكن أن نراها واقعا ملموساً إلا بإلزام؛ فلولا الإلزام لعم الفساد.

ومن هنا نرى إلى أي اتجاه يريد أن يقودنا بعض أصحاب النظريات المحدثين الذين يقولون بأخلاق لا إلزام فيها[2]

---

١ دستور الأخلاق في القرآن، الرسالة، ط عاشرة (ص: ٢١)

٢ ومن هؤلاء: جويو، في كتابه : " نحو أخلاقية بلا إلزام ولا جزاء" نقلا عن د/ دراز: دستور الأخلاق في القرآن

المبحث الثاني

مصادر الإلزام الخلقي في ضوء القرآن والسنة

تكاد تنحصر طرق الإلزام في القرآن في ستة أنـواع كـما حـددها الشيخ نديم الجسر في بحثه الجـامع بـين دراسـة الـنفس والأخـلاق في الإسلام[١]، نلخصها فيما يلي:

١ـ الإلزام بوازع العقل:

إن مزية الإسلام الكبرى على بـاقي الأديـان هـي منحـة العقـل والسلطة في الفهم واستنباط الأحكام، والآيات القرآنية التي تحث على تحكيم العقل وترك اتباع الظن لا تكاد تحصى، ذلك لأن عقل الإنسانية في بدايته وأثناء مراحله الأولى كان عاجزًا أمام التجارب المحدودة أن يـدرك الخـير، وأن يحـدد مكـارم الأخـلاق ومسـاوئها، وكـان الـوحي السماوي يتولى هذا التجديد بواسطة الرسل.

وعندما تكامل العقل الإنساني وبلغ حدًا يستطيع أن يعرف الحق والخير "أنزل الله سبحانه آخر كتبه على آخر رسـله، وجعـل للعقـل

---

١ القرآن في التربية الإسلامية: الشيخ نديم الجسر ص ١٠٢.

وهو بحث جامع عميق يحتوي على دراسة قضايا حيوية في النفس والأخلاق ويقع في نحو ٧٥ صفحة من القطع الكبيرة منشور في مجلة مجمع البحوث الإسلامية عدد خاص بعنوان (التوجيه الإسلامي للشباب) ١٣٩١هـ-١٩٧١م.

بمقتضى هذه الشريعة الأخيرة السلطان الأعلى في إدراك حكمة ما حدده القرآن من المبادئ لخدمة الحق والخير ومكارم الأخلاق[١]".

وآيات النظر العقلي، والحض على النظر والتفكير والتدبر كثيرة في القرآن، مع وصفه للغافلين بأنهم يعيشون كالأنعام، لا حظ لهم في تزكية الأنفس أو تثقيف العقول.

وهكذا أبطل القرآن الحجر على حرية التفكير حيث كانت التقاليد الدينية قد كبلت بهذا الرق البشرية "وإن أكثر ما ذكر فعل العقل في القرآن قد جاء في الكلام على آيات الله، وكون المخاطبين بها، والذين يفهمونها، ويهتدون بها هم العقلاء[٢]".

ولئن كان من "أشرف ثمرات العقل معرفة الله تعالى وحسن طاعته والكف عن معصيته[٣]"، فإن من البديهي أيضًا أن يصبح اللاإلزام بوازع العقل في المحيط الأخلاقي هو عماد طرق الإلزام وأولها، إذ أوضح القرآن أن الله خلق الإنسان ليعبده وأنه يريد اختياره في هذه

---

١ السابق ص ٨٨

٢ الوحي المحمدي، محمد رشيد رضا، المطبعة السلفية، القاهرة، د. ت. ص١٨٣.

٣ الذريعة إلى مكارم الشريعة: أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهانى (المتوفى: ٥٠٢هـ) تحقيق: د. أبو اليزيد أبو زيد العجمي: دار السلام – القاهرة – ١٤٢٨ هـ – ٢٠٠٧ م ص ٦٦.

الحياة الدنيا، كما بين أنه لا إكراه في الدين، ودل على الأوامر والنواهي، لذلك كان الاقتناع العقلي بصحة القضايا العقلية والمبادئ والأحكام أول أنواع الإلزام[1].

٢ـ الإلزام بوازع الضمير:

ولكن الإلزام العقلي لا يتم إلا للقلة من الحكماء الذين يعبدون الله تعالى، ويطيعون أوامره، لأنه سبحانه مستحق بذاته للعبادة وأن أوامره مستحقة الطاعة.

ولكن الكثرة الغالبة لا يكفيها وازع العقل، وتحتاج إلى وازع الضمير كزاجر يبعدها عن الذنوب التي تخفى على أعين الناس، ولا ينالها العقاب الأرضي بواسطة البشر.

والضمير عبارة عن حالة نفسية من الانشراح أو الانقباض، ويتكون من الحكم العقلي على الأفعال بالنظر إلى حسنها وقبحها، نفعها وضررها "ومن الإيمان بالله، وقدرته، وعدله، ومن الخوف على النفس، والأموال، والأولاد، ومن خوف العقاب من الله ومن الناس[2]".

ويرتبط الضمير بفكرة المسئولية، وضمير المؤمن موصول بالله سبحانه فهو يعيش في حراسة ضميره ويقظة نفسه اللوامة.

---

١ القرآن في التربية الإسلامية: الشيخ نديم الجسر ص ١٠٤

٢ السابق ص ٩٤

ولما كانت النفس البشرية معتركًا للخير والشر، فإن سلاح مجاهدة المؤمن هو الضمير أو النفس اللوامة، ويسمى هذا الضمير في عرف أهل الشرع المراقبة أو خوف الله أو وازع القلب، ذلك أن في إمكان الإنسان أن يخدع القانون أو يستغله لصالحه أو يحتال عليه، أو يفلت من العقاب الذي ينص عليه لأن القانون من صنع الناس أنفسهم، أما ضمير الإنسان المؤمن فهو بمثابة "محكمة أمن" داخل الإنسان "لا يمكن خداعها ولا الفلات منها ولا تجدي عنها المعاذير، لأنها مرتبطة برقابة عليا، إنها لوامة دائمًا، توجه إلى صاحبها إنذارات التأنيب، حتى ترده إلى الخير[١]".

ومن مكونات الضمير الكبرى الرقابة الإلهية[٢] التي نفهمها من الآيات القرآنية العديدة التي تحذرنا مغبة الانحراف عن الطريق السوي لأن الله سبحانه ﴿ يَعْلَمُ خَائِنَةَ الْأَعْيُنِ وَمَا تُخْفِي الصُّدُورُ ﴾[٣]

ومن هذه الآيات ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ ﴾[٤]

---

١ دروس ونفوس: د. توفيق سبع ، ط مجمع البحوث الإسلامية، ج١ ص ٢١٠، ٢١١.

٢ القرآن في التربية الإسلامية. الشيخ نديم الجسر ص ٨٢.

٣ سورة غافر، الآية: ١٩

٤ سورة ق، الآية: ١٦

﴿ وَمَا مِنْ غَائِبَةٍ فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ ﴾[١]
﴿ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُسِرُّونَ وَمَا تُعْلِنُونَ ﴾[٢]
﴿ وَمَا يَخْفَى عَلَى اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ ﴾[٣]
﴿ يَسْتَخْفُونَ مِنَ النَّاسِ وَلَا يَسْتَخْفُونَ مِنَ اللَّهِ وَهُوَ مَعَهُمْ إِذْ يُبَيِّتُونَ مَا لَا يَرْضَى مِنَ الْقَوْلِ وَكَانَ اللَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطًا ﴾[٤]
﴿ وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا ﴾[٥]

٣ـ الإلزام بالترهيب والترغيب:

تنوعت أساليب القرآن من حيث الترهيب والترغيب. ففيما يتصل بالترهيب فإن الله سبحانه يحذر العاصي من انتقامه في النفس والأولاد، أو في الأموال والثمرات هذا في الدنيا. أما في وللآخرة، فالتحذير من أهوال القيامة وعذاب النار.

وفي جانب الترغيب، وعد بخير الدنيا وزيادته لمن يشكر، وحفظ النعم على من يحافظون على سلوك طريق الاستقامة، ووعد المتقين بالجنة في الآخرة بما فيها من نعيم دائم، لتعويض المحرومين من خير الدنيا في المآكل والمشارب والمساكن وغيرها وهو وصف يعترض

---

١ سورة النمل، الآية: ٧٥
٢ سورة النحل، الآية: ١٠٩
٣ سورة إبراهيم، الآية: ٣٨
٤ سورة النساء، الآية: ١٠٨
٥ سورة يونس، الآية: ٦١

عليه بعض الجهال والمشككين الذين يملأ الزيغ قلوبهم، أما الذين يدركون خفايا النفس البشرية في شدة حبها للخير والنعيم، ونقمتها من الحرمان، فإنهم ليعلمون أنه وصف لازم وضروري وفي منتهى الحكمة".[١]

٤ـ الإلزام بوازع الكفارات:

ومن أساليب تربية الضمير، تفويض الله سبحانه إلى العبد أن يعاقب نفسه جزاء لما اقترفت يداه، وتكفيرًا عن بعض الذنوب كالصوم، وهي عقوبة جسدية، أو عتق رقبة أو إطعام المساكين وهي عقوبة مالية. وهكذا يظهر لون من امتحان الإيمان وتعود الإنسان على محاسبة نفسه، بعد الإقرار بذنبه، والإذعان لحكم ربه وفيها تربية للضمير، واستحضار للرقابة الإلهية، وتعويد على حفظ الإيمان والكف عن بعض المخالفات[٢].

وعن أنواع الكفارات ودورها الاجتماعي أيضًا يرى الشيخ محمد أبو زهرة - رحمه الله - "أن الإسلام جعلها بمثابة التعاون الاجتماعي، من أفطر في رمضان بغير عذر شرعي فعليه عتق رقبة، أو صيام ستين يومًا أو إطعام ستين مسكينًا ومن قال لامرأته أنت حرام على كأمي لا يقربها إلا إذا أعتق رقبة أو صام ستين يومًا أو أطعم ستين

---

١ القرآن في التربية الإسلامية. الشيخ نديم الجسر ص ٨٢.

٢ السابق ٩٧.

مسكينًا، ومن حلف وحنث في يمينه كان عليه عتق رقبة أو إطعام عشرة مساكين أو كسوتهم". [١]

٥ـ الإلزام بوازع الرأي العام:

ومن الأساليب التي امتاز بها القرآن في التربية، هو الأخذ بمبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على قدر الطاقة، ولا سيما في النهي عن منكرات الأخلاق التي لا تمتد إليها يد القوانين والحديث أيضًا يؤيد هذا الأسلوب وهو قول النبي - صلى الله عليه وسلم -: "من رأى منكم منكرًا فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه". [٢]

ويعتمد هذا الإلزام على استثارة غريزة حب الظهور والرغبة في الثناء ولا خوف من الذم، وهذه من حكم القرآن التي تحول طاقة الغرائز، وتعمل على إعلائها إلى الخير بالأسلوب الذي اكتشفه علماء النفس بعد قرون عديدة[٣].

لقد أخذ القرآن بأساليب التربية التي تعتمد على نظرة الإعلاء للغرائز، مثل تحول المقاتلة للنهب والسلب إلى الدفاع عن الوطن

---

١ تنظيم الإسلام للمجتمع، الشيخ محمد أبو زهرة ص ٢١ ط دار الفكر العربي- بدون تاريخ.

٢ رواه مسلم، كتاب الإيمان، باب كون النهي عن المنكر من الإيمان، وأن الإيمان يزيد وينقص، وأن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجبان، ١/ ٦٩، ح رقم ٤٩

٣ القرآن في التربية الإسلامية: الشيخ نديم الجسر ص ١٠٦.

والمستضعفين والشرف، وغريزة حب الظهور بالكرم والسخاء، والتبذير إلى الإنفاق في سبيل الله، وغريزة حب الظهور ومدح الناس، لتوجيه الإنسان إلى عمل الخير وصرفه عن الشر.

ونستطيع أن نختار بعض الآيات التي تشير إلى هذه المعاني في النفس البشرية، مثل قوله تعالى: ﴿ إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ ﴾[١]، تشير إلى جموح الغرائز والشهوات.

﴿ وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ ﴾[٢] إشارة إلى غريزة المقاتلة وتنازع البقاء.

﴿ وَكَانَ الْإِنْسَانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا ﴾[٣] إشارة إلى غريزة حب الاستطلاع، والبحث والانسياق مع هوى النفس.

﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا ﴾[٤]، ﴿ كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَيَطْغَى * أَنْ رَآهُ اسْتَغْنَى ﴾[٥]، ﴿ لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا أَتَوْا وَيُحِبُّونَ أَنْ يُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا فَلَا تَحْسَبَنَّهُمْ بِمَفَازَةٍ مِنَ الْعَذَابِ ﴾[٦]

---

١ سورة يوسف، من الآية: ٥٣

٢ سورة البقرة، من الآية: ٣٦

٣ سورة الكهف، من الآية: ٥٤

٤ سورة النساء، من الآية: ٣٦

٥ سورة العلق، الآيتان: ٦، ٧

٦ سورة آل عمران، من الآية: ١٨٨

وهـذه الآيـات تشـير إلى غريـزة حـب الظهـور والاسـتعلاء والتفاخر.

وقد ارتقى القرآن بالنفس البشرية إلى أسمى الغايات، حتى يصبح العمل ابتغاء مرضاة الله "بل إنه بلغ من عناية القرآن بإعلاء نفس المسلم فحصر أعظم المدح وأوثق الوعد والرضوان والنجاة من نار جهنم بالأتقى الذي ينفق إكرامًا لوجه ربه الأعلى"[١].

٦ـ الإلزام بوازع السلطان:

وقد لا يصلح مع بعض الناس طرق الإلزام السابقة، فقد لا يكفي وازع العقل وحده عند جميع الناس، كما لا يكفي وازع الضمير عند الغارقين في الجرائم والآثام، والترهيب لا يحقق هدفه مع المفضلين للعاجلة، أو المعتمدين على رحمة الله عز وجل بلا تفكير في أن الرحمة لا تناقض العدل والحكمة البالغة، ووازع الرأي العام لا يؤتي ثماره مع الذين جف في وجوههم ماء الحياء من الله، والناس لا سيما عندما يعم البلاء، كما يضرب الله المثل بما حدث للذين كفروا من بني إسرائيل حيث ﴿ كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ ﴾[٢] لذلك كان لا بد من وازع أعظم، وهو وازع السلطان، حيث قيل "إن الله يزع بالسلطان ما لا يزع بالقرآن"[٣]

---

١ القرآن في التربية الإسلامية: الشيخ نديم الجسر ص ٤٨، ٥٠، ٦٢، ١٠٦.

٢ سورة المائدة من الآية: ٧٩

٣ رواه ابن شبة في تاريخه عن عثمان بن عفان □رضي الله عنه-.

وهى العقوبات المختلفة التي فرضها القرآن على بعض الجرائم، وفوض أمرها إلى الحكام".[1]

وأخيرًا فإننا نرى أن وازع القرآن أكثر أثراً من غيره –وخاصة السلطان– في الإنسان، إذ إن وازع السلطان ربما لا يصل إلى بعض الجرائم التي تخفى عليه، أو أن مجرماً (يفلت من يد العدالة من ضعف الحكومة أو فقدان الأدلة أو فساد القضاء)[2]

وعليه فإن اجتماع الوازعات كلها مهم جداً عند أكثر الناس، لأن إحاطتها بالإنسان تردعه وتزجره وتنهاه؛ فإن تكن كلها مجتمعة فيه فليكن جلها، حتى يبقى للإنسان ما يقيه من الرذائل ويبقي عليه شيئا من الفضائل.

عمر بن شبة (واسمه زيد) بن عبيدة بن ريطة النميري البصري، أبو زيد (المتوفى: ٢٦٢هـ) تاريخ المدينة لابن شبة، حققه: فهيم محمد شلتوت، طبع على نفقة: السيد حبيب محمود أحمد □ جدة - ١٣٩٩ هـ، ٣/ ٩٨٨

١ القرآن في التربية الإسلامية: الشيخ نديم الجسر ص ١٠٦.

٢ نفسه ص ١٠٦.

المبحث الثالث
الإلزام الخلقي لدى المتكلمين

اشتغل المتكلمون بقضية الإلزام الخلقي بطريق غير مباشر؛ فإننا لم نجد كتابا لأحدهم بعنوان الإلزام الخلقي، ولا بابا من أبواب كتبهم[١]، ومع ذلك فإنهم قد عالجوا كثيرا من المشكلات الأخلاقية، مثل: القيم. هل هي ذاتية أم عرضية؟

التحسين والتقبيح ودور المعرفة في الأخلاق، وحرية الإرادة ودورها الأخلاقي، ... إلخ تلك المسائل المتعلقة بعلم الأخلاق.

ولعل أهم المسائل التي تناولها المتكلمون مما يتعلق بعلم الأخلاق عموما وبالإلزام الخلقي خصوصا، مسألة التحسين والتقبيح العقليين، ذلك؛ أن هذه المسألة كان محل الخلاف فيها مصدر الإلزام، هل عقلي أم شرعي؟

فقالت الأشاعرة بالمصدر الشرعي، وقالت المعتزلة بالعقل، وكان في حساب المعتزلة عند قولهم بالعقل قيمة الفعل الخلقية[٢].

---

١ انظر: الأخلاق بين الفلاسفة وحكماء الإسلام، مصطفى حلمي ص ٢٢٠ .
و: دراسات فلسفية وأخلاقية، محمد كمال جعفر، مكتبة دار العلوم، ١٩٧٨م، ص٣٥٣

٢ انظر: مقدمة في علم الأخلاق، د/ محمود حمدي زقزوق، ص ٥٤، ط دار الطباعه المحمديه، د. ت. و: تاريخ الأخلاق، محمد يوسف موسى، دار الكتاب العربي، القاهرة، ١٩٥٣م. ص ١٦١

وقال الإيجي محررا محل النزاع بين الأشاعرة والمعتزلة في هذه القضية: (وقالت المعتزلة بل الحاكم بهما العقل والفعل حسن أو قبيح في نفسه والشرع كاشف ومبين، وليس له أن يعكس القضية.

ولا بد أولا من تحرير محل النزاع فنقول الحسن والقبح يقال لمعان ثلاثة:

الأول صفة الكمال والنقص. يقال العلم حسن والجهل قبيح، ولا نزاع أن مدركه العقل.

الثاني ملاءمة الغرض ومنافرته. وقد يعبر عنهما بالمصلحة والمفسدة، وذلك أيضا عقلي ويختلف بالاعتبار؛ فإن قتل زيد مصلحة لأعدائه ومفسدة لأوليائه.

الثالث تعلق المدح والثواب أو الذم والعقاب. وهذا هو محل النزاع فهو عندنا شرعي وعند المعتزلة عقلي)[١]

فكما أن مصدر الإلزام محل نزاع بين المعتزلة والأشاعرة فإن متعلق الإلزام من مدح وذم وثواب وعقاب أيضا محل نزاع، من حيث جهة موجب المدح والذم وموجب الثواب والعقاب.

---

١ المواقف – الإيجي: عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي: تحقيق : د.عبد الرحمن عميرة: دار الجيل – بيروت – الطبعة الأولى، ١٩٩٧م،(٣/ ٢٦٢)

والملاحظ على المتكلمين في هذه القضية إصرارهم على القول بالتحسين والتقبيح في أفعال العباد لا القول بالخيرية والشرية؛ لأن القول بالحسن والقبح أعم من القول بالخير والشر، وكذلك فإنه أَدخلُ في باب الأخلاق من القول بالخير والشر[1].

أولا: المعتزلة:

يعد مذهب المعتزلة فى الواجب الأخلاقى مذهبا صوريا مجردا عن عوامل الزمان والمكان ولا يرتبط تطبيقه بشخص أو بآخر بل هى أمور عامة تحمل طابع الضرورة الأخلاقية .

من أجل ذلك رفض المعتزلة فكرة اتخاذ الدين مصدرا للإلزام الخلقى؛ لما فى ذلك من العودة إلى مذهب الغائية، كما أنهم أنكروا اعتبار مبدأ المواضعات الاجتماعية والأعراف مصدرا للإلزام؛ لأن ذلك يتضمن القول بنسبية الأخلاق، وهذا يلغى تماما الأخلاق المطلقة، كما أن الواجب ليس دائما مقرونا باللذة أو المنفعة، بل كثيرا ما يقترن الفعل الأخلاقى الحسن بالألم .

إن المعتزلة تركز مبدأ الإلزام الخلقى فى الإنسان نفسه فى عقله وحريته؛ فإنه (لا يجب على الله تعالى شىء لعباده فى الدنيا ما لم يكلفهم

---

١ انظر: الأخلاق بين فلاسفة اليونان وحكماء الإسلام، د/ مصطفى حلمي، ص٢٢٣. و: المغني في أبواب التوحيد والعدل، للقاضي عبد الجبار،، المؤسسة المصرية للتأليف والترجمة والنشر، ١٩٦٢م، ٦/ ٢٩

عقلا وشرعا، فأما إذا كلفهم فعل الواجب فى عقولهم واجتناب القبائح وخلق فيهم الشهوة للقبيح والنفور من الحسن وركب فيهم الأخلاق الذميمة فإنه يجب عليه عند ذلك التكليف إكمال العقل ونصب الأدلة والقدرة والاستطاعة فالعقل إنما سمى عقلا لأن الإنسان يمنع به نفسه) .[1]

ولا ينبغى أن يفهم من هذا أن المعرفة ملجئة إلى الفعل إذ لو كانت كذلك لفقد الإنسان حريته واختياره، وإنما هى بمفردها من جملة الواعى ..

إن المعتزلة قد سبقوا فلاسفة الغرب وسبقوا كانط فى هذه القضية وهى القول بأن الحسن يتضمن فى باطنه مصدر الإلزام الخلقى لأن حسنه ذاتى فيه ومعرفة الإنسان وجه الحسن عقلا شرط لإلزامه به..

وأول المعارف وأولاها هي معرفة الله تعالى، فقد جعلها المعتزلة واجبة عقلاً، من باب أنها حسنة عقلا، ذهب إبراهيم بن سيار النظام إلى القول بأن معرفة الله تعالى نظرية وليست اضطرارية، وقد كان يرى أنّ المكلف يجب عليه تحصيل معرفة الله تعالى بالنظر والاستدلال قبل ورود السمع[2]، وهو بذلك يوافق جمهور المعتزلة في أنّ الإنسان إذا كان عاقلَا

١ فلسفة الأخلاق نشأتها وتطورها، توفيق الطويل، ط دار النهضة، د. ت.، ص ٥٥ وما بعدها

٢ الملل والنحل، الشهرستاني(ج١/ ص٨٥).

قادرًا وجب عليه النظر والاستدلال لمعرفة الله تعالى[١]، وأنه لا سبيل إلى معرفة الخالق إلا بالاستدلال عليه بمخلوقاته متبعًا طريقة مايجوز وما لايجوز في حق الله تعالى[٢]، وعليه فإنه لو أخل أحدهم بما وجب عليه من النظر فإنه يستحق العقاب، سواء بقي له ما يمكنه أن ينظر نظراً يمكنه من المعرفة أو لا يمكنه[٣].

وأما الجبائيَّاْن -أبو علي وأبو هاشم- فقد اتفقا على أن معرفة الله تعالى نظرية لا تدرك إلا بالعقل، وأن النظر المؤدي إلى معرفة الله تعالى هو أولُّ الواجبات عندهم وعند المعتزلة لأنّه تعالى لا يعرف ضرورة، ولا بالمشاهدة[٤]؛ فيجب أن نعرفه بالتفكر والنظر"[٥]، وهذا ما يذكره

١ ينظر: إبراهيم بن سيار النظام وآراؤه الكلامية، محمد عبد الهادي أبوريدة (ص٨١).

٢ ينظر: شرح حديث النزول، أحمد بن تيمية، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، الطبعة: الخامسة، ١٣٩٧هـ/ ١٩٧٧م (ص: ١٦١).

٣ ينظر: المسائل في الخلاف بين البصريين والبغداديين لأبي رشيد النيسابوري المعتزلي، ت د. معن زيادة (ص ٣٤٨).

٤ المقصود بالمشاهدة هو الادراك بالحواس، وعلم المشاهدة هو العلم المستند على الادراك بهذه الحواس. شرح الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار(ص٥١).

٥ السابق،(ص٣٩).

القاضي عبدالجبار عن شيخيه أبي علي وأبي هاشم بأن الله تعالى لما نصب الأدلة على معرفته وجب أن يكون موجبًا لها النظر المؤدي إليها، وإلا كان نصب الأدلة لها عبثًا[١].

هكذا يتوجه القول بالتحسين والتقبيح العقليين لدى المعتزلة نحو قضايا أخلاقية مهمة، وعلى رأسها مصدرالإلزام، وما ينتج عن هذا الإلزام من قيم معرفية وأخلاقية يستحسنها العقل.

وعلى هذا فإن العقل هو السلطة الحاكمة على الإنسان وأفعاله، الملزمة له (بفعل الحسن وترك القبيح بما أوتي -من وجهة نظرهم- من قدرات استدلالية واسعة كفيلة بأن تجعل الإنسان ملزما من الوجهة الإخلاقية لأن ينصاع لأوامر العقل ونواهيه)[٢]

فالوحي عند المعتزلة لا يثبت للأفعال قيمتها، وإنما يخبر عنها فحسب، ولكن العقل هو الذي يستدل على حسن الأفعال وقبحها؛ لأن الحسن والقبح من الصفات الذاتية للفعل التي لا تفارقه، والأمر في ذلك يرجع إلى طبيعة الأفعال وخصائصها.

---

١ ينظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل، القاضي عبد الجبار (١٢/ ٥١٠-٥١١).

٢ من قضايا الأخلاق في الفكرالإسلامي، محمد أحمد عبد القادر، دار المعرفة الجامعية، ٢٠١٠م، ص ١٦٣

وهذا مرفوض جملة وتفصيلا؛ فإن الأفعال قد تكـون حسـنة في موضع، قبيحة في آخر؛ فإن قتل الرجل أخاه إذا نظرنا إليه نظرة عارية عن المقاصد كلها فإننا لا نستطيع الحكم عليه بحسن ولا بقبح؛ فإذا وضعنا سبب القتل فربما كان حسنا وربما كان قبيحا؛ فإذا قتله بغير حق كان قبيحا وإذا قتله مثلا في معركة لأن أخاه كان في صفوف المشركين والقاتل في صفوف المسلمين كان ذلك حسنا، والذي حكم على حسن الفعل أو قبحه إنما هو الشرع، وليس العقل، وطبيعة الفعل لا دخل لها في الحكم بالتحسين او التقبيح.

ولقد أحسن الشهرستاني إذ رد على دعوى المعتزلة في الحكم على الأشياء حسنا وقبحا بطبائعها وخصائصها؛ فقال: (لو كان الحسن والقبح والحلال والحرام والوجوب والندب والإباحة والحظر والكراهة والطهارة والنجاسة راجعة إلى صفات نفسية للأعيان أو الأفعال لما تصور أن يرد الشرع بتحسين شي ء وآخر بتقبيحه ولما تصور نسخ الشرائع حتى يتبدل حظر بإباحة وحرام بحلال وتخير بوجوب ولما كان اختلفت الحركات بالنسبة إلى الأوقات تحريما وتحليلا أ ليس الحكم في نكاح الأخت للأب والأم في شرع أبينا آدم عليه السلام بخلاف الحكم في الجمع بين الأختين المتباعدتين في شرع نبينا محمد صلى الله عليه وسلم كيف حل ذلك على اتحاد اللحمة، وحرم هذا على تباعد اللحمة)[١]

---

[١] نهاية الإقدام في علم الكلام: أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبى بكر أحمد الشهرستاني (المتوفى: ٥٤٨هـ) تحقيق: أحمد فريد المزيدي: دار الكتب العلمية ☐ بيروت – الطبعة: الأولى / ١٤٢٥ هـ ص ٢١٧ – ٢١٨

ثانيا: الأشاعرة

لقد وازن الأشاعرة بين العقل والنقل فى مجال الحكم على الأشياء فعولوا على الشرع مصدراً للإلزام، وفى الوقت ذاته لم يهملوا العقل؛ فمعرفة القيم الأخلاقية والخير والشر إنما هو عن طريق الشرع ويأتى العقل تابعاً بالنسبة لهذه المعرفة، ومن ثم حدد" أبواسحق الإسفراييني" مسألة خلقية الأفعال البشرية من خلال أن الأفعال والأحكام الخلقية لاتستمد شرعيتها من الأفعال ذاتها ولا من صفاتها وإنما تستمد شرعيتها من قول الله على حد تعبيره[1].

مصدر الإلزام الخلقي لدى الأشاعرة.

لعل ما قدمت به من بيان الخلاف بين المعتزلة والأشاعرة حول مسألة التحسين والتقبيح ومصدرهما عند كل منهما يسهل المهمة في الحديث عن مصدر الإلزام الخلقي لدى الأشاعرة؛ فإذا كانت المعتزلة ترى مصدر الإلزام الخلقي هو العقل؛ لأن الحسن والقبح مطبوع في الأفعال ذاتيا، والعقل يمايز بينهما حتى لو لم يأته شرع فإن الأشاعرة على خلاف ذلك؛ حيث يرون مصدر الإلزام الخلقي هو الشرع، ورفضوا فكرة الحسن والقبح الذاتيين للأفعال –على ما سبق بيانه–

وعلى هذا فإن الأشاعرة – وإن كانوا لا يرون إلزاما إلا بالشرع– فإنهم لا ينكرون قدرة العقل على التمييز بين الحسن والقبح في الأفعال،

---

١ تاريخ الأخلاق، محمد يوسف موسى، ص ١٦٢

ولكنهم يفرقون تفريقا واضحا وصريحا بين كون الشيء حسنا أو قبيحا وكونه مطلوباً فعله أو ممنوعاً، فإن الطلب والمنع حكمان موجبان للفعل والترك، ولا موجب لفعل أو ترك إلا الشرع؛ لهذا نجد الإمام أبا الحسن الأشعري يبين أن: (المعارف كلها إنما تحصل بالعقل لكنها تجب بالسمع وإنما دليله في هذه المسألة لنفي الوجوب التكليفي بالعقل لا لنفي حصول العقلي عن العقل)[١].

والإمام الجويني يقول: (الذي اتفق عليه أهل الحق أنه لا يُدرك وجوب واجب في حكم التكليف عقلا، ومدارك موجبات التكليف الشرائع)[٢].

ويؤيد الشهرستاني ما ذهب إليه الأشعري والجويني من إجماع الأشاعرة واتفاقهم على عدم درك تكليف إلا بالشرع فيقول: (قال أهل الحق: لو قدرنا إنسانا قد خلق تام الفطرة كامل العقل دفعة واحدة من غير أن يتخلق بأخلاق قوم ولا تأدب بآداب الأبوين ولا تزيّا بزي الشرع، ولا تعلم من معلم، ثم عرض عليه أمران أحدهما: أن الاثنين أكثر من الواحد، والثاني: أن الكذب قبيح بمعنى أنه يستحق من الله تعالى لوما عليه لم يشك أنه لا يتوقف في الأول، ويتوقف في الثاني ومن

١ نهاية الإقدام في علم الكلام، (ص: ٢٠٩)

٢ الجويني، الشامل في أصول الدين، تحقيق على سامي النشار، دار المعارف، ١٩٦٩م، ص ١١٥

حكم بأن الأمرين سيان بالنسبة إلى عقله خرج عن قضايا العقول وعاند عناد الفضول أو لم يتقرر عنده أن اللهّ تعالى لا يتضرر بكذب، ولا ينتفع بصدق، فإن القولين في حكم التكليف على وتيرة واحدة، ولم يمكنه أن يرجح أحدهما على الثاني بمجرد عقله)[١].

والإمام الغزالي -رحمه الله- مع تقديره للعقل وإبراز مكانته في جل مؤلفاته فإنه في هذه القضية يذهب مذهب الأشاعرة لا يخالفهم في شيء؛ بل إنه يؤكد على مخالفة المعتزلة في قضية مدرك التكاليف؛ فيقول: (إن معرفة الله تعالى وطاعته واجبة بإيجاب الله تعالى وشرعه، لا بالعقل؛ خلافا للمعتزلة)[٢]

وإذا كان البعض يرى غلبة النزعة العقلية عند متأخرى الأشاعرة – كالإمام الرازى – كمصدر للإلزام الخلقى وغيره فإنه بالتدقيق يظهر أن النقل له هيبته وقدسيته التى لم يزحزحها سلطان العقل عند متأخرى المذهب كما كانت عند متقدميهم.

---

١ نهاية الإقدام في علم الكلام (ص: ٢٠٩)

٢ حجة الإسلام الغزالي، قواعد العقائد، إعداد: رؤوف شلبي وموسى محمد علي، طبعة مجمع البحوث الإسلامية، السنة الثانية، الكتاب الثامن عشر، ٢٥ جمادى الأولى ١٣٩٠هـ، يزلية ١٩٧٠م، ص: ١١٥

المبحث الرابع
الإلزام الخلقي عند فلاسفة الإسلام

نوقشـت قضـايا الأخـلاق في الفكـر الإسـلامي مـن اتجـاهين كبيرين:

اتجاه ديني.

اتجاه فلسفي.

أما الاتجاه الديني فيمثله كل من جعل الشرع مصدرا للإلزام ومدركا للتكليف ومميزا للخير والشر، ليس بناء على خاصية ما يطلق عليه خيرا أو شرا، وإنما بناء على ما قرره الشرع من علية أو سببية إطلاق الخير أو الشر على فعل من الأفعال.

ولا يعني تقديم الشرع لدى هذا التيار إلغاء أي مصدر آخر كالعقل والضمير والرأي العام -المجتمع- وغيرها من المصادر، ولكنه يضع هذه المصادر وفق معايير شرعية؛ حتى لا يطغى مصدر من المصادر فيحل محل الإله المشرع الحكيم، ولقد مثلت لهذا التيار في المبحثين الأول والثاني.

وأما الاتجاه الفلسفي فهو اتجاه أولئك النفر من العلماء الذين قدموا الفلسفة على الشرع في الإيجاب، واتفقوا مع الفلاسفة القدماء من اليونانيين وغيرهم في النظرية الأخلاقية من عدة نواحٍ:

الأولى: **الإلزام الخلقي من جهة العقل لا الشرع**

إن فلاسفة الإسلام الذين نهجوا نهج فلاسفة اليونان فسروا القضايا الأخلاقية في ضوء النظريات الفلسفية لا الأصول والقواعد والنصوص الشرعية، ومكنوا العقل من سلطة كبيرة في كل مجال من

مجالات الفكر، خاصة مجال الإلزام الخلقي (متابعين في ذلك فلاسفة اليونان في تقسيم النفس الإنسانية إلى عدة قوى، وإعطاء القوة العقلية سلطة القيادة والرياسةعلى باقي القوى الأخرى، ورأوا في ضوء هذه القيادة العقلية والالتزام بما يمليه العقل يستطيع الإنسان تحصيل المستحسن ورفض المستقبح، سواء حمله عليه شارع أم لم يحمله)[١].

وبهذا فإن فلاسفة الإسلام متفقون مع فلاسفة اليونان وكذا المعتزلة من المتكلمين على القول بموضوعية الخير والشر في الأفعال الإنسانية؛ فالإنسان من وجهة نظرهم يستطيع أن يعرف الخير من الشر بعقله قبل ورود الشرع وأن يُقبل على الخير وأن يبتعد عن الشر[٢].

ولو نظرنا إلى بعض فلاسفة الإسلام في هذه المسألة –تحكيم العقل في الإلزام الخلقي– فإننا نجد الفارابي يجعل من القوة العاقلة في الإنسان مصدر الخير والسعادة، أما القوتان الحاسة والمتخيلة فهما عنده مصدرا الشرور واللذات[٣]، ذلك؛ أن (أخص الخيرات بالإنسان عقل الإنسان، إذ كان الشيء الذي صار به إنسانا هو العقل)[٤].

---

١ من قضايا الأخلاق في الفكر الإسلامي، ص ١٧١

٢ انظر: المذاهب الأخلاقية في الإسلام (الواجب □ السعادة) عبد الحي محمد قابيل، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، د. ت.، ص ٣٤

٣ انظر: أهل المدينة الفاضلة للفارابي، دار العراق، بيروت، ١٩٥٥م، ص ٦٧، ٦٨. و: مناهج البحث الخلقي في الفكر الإسلامي، أحمد عبد الحميد الشاعر، ص ١٩٧، ١٩٨

٤ التنبيه إلى سبيل السعادة، الفارابي، نقلا عن: من قضايا الأخلاق في الفكر الإسلامي ص ١٧٠

ولقد أقام الفارابي هذه النظرة السامقة إلى العقل على أساس القول الفلسفي بفيضان العقل من العالم العلوي؛ فإذا كان العقل فيضانا من العالم العلوي وإذا كانت المعرفة رأس الفضائل دون ريب؛ فلماذا لا يضع العقل قواعد الأخلاق[1].

وأما ابن سينا فإنه بعد أن يقسم النفس البشرية إلى مجموعة من القوى نراه يجعل الإنسان الفاضل عنده هو من تتغلب قوته النظرية على قوته الغضبية والشهوية[2]، ويقول في هذا المعنى: (ومن أوائل ما يلزم من رام سياسة نفسه أن يعلم أن له عقلا هو السائس)[3].

وإذا كان فلاسفة المشرق يرون العقل سيدا وحاكما على باقي قوى النفس البشرية وأنه هو الموجب والملزم لفعل كل حسن والناهي المانع عن فعل كل قبيح فإن فلاسفة المغرب لم يخرجوا عن هذا الإطار؛ ففي رسالة "تدبير المتوحد" لابن باجة نجده يجعل طريق المتوحد في

---

١ انظر: تاريخ الفلسفة في الإسلام، ديبور، ترجمة : عبد الهادي أبو ريدة، ص ١٤٩، وانظر: تاريخ فلاسفة الإسلام في المشرق والمغرب، محمد لطفي جمعة، المكتبة العلمية، بيروت، د.ط.، ص ٢٩، ٣٠

٢ دراسات أخلاقية، الطنطاوي الجالي، ص ٢٠٣

٣ رسالة في السياسة لابن سينا، ضمن كتاب مقالات فلسفية لمشاهير فلاسفة العرب، مسلمين ونصارى، لويس شيخو،، دار العرب للبستاني، الطبعة الثالثة، ١٩٨٥م، ص ٦.

الوصول إلى السعادة لا يكون إلا عن طريق العقل، وذلك بتنمية القوة العاقلة في الإنسان واستعمال النظر الصحيح وإحراز الفضائل[١].

وكذلك فإن ابن باجة يرتب (الأفعال الإنسانية ورتبها باعتبار البواعث التي تحمل عليها والأغراض التي من أجلها، لقد قرر ان من الأفعال ما يكون بهيميا بالذات إنسانيا بالعرض، ومنها ما يكون بعكس ذلك، ثم فوق هذا كله من الأفعال ما يكون إلهيا... ويرى ابن باجة أن وسيلة الوصول إلى هذه الدرجة من الفعل الإلهي أن يحوز المرء الفضائل وتكتمل نفسه بها؛ ففي ذلك مساعدة النفس العاقلة على السيطرة على النفس الشهوانية)[٢]

أما ابن طفيل فإنه يرى العقل وحده كافيا في الوصول إلى حالة تصبح النفس فيها عرضة لتلقي الفيض الإلهي، وذلك واضح جدا في رسالته "حي بن يقظان" التي يقرر فيها استقلال العقل في الوصول إلى الحقائق ومعرفة الله تعالى، وكيفية التشبه به عن طريق إحراز الفضائل[٣].

أما ابن رشد فإنه ينكر على اهل السنة تعليقهم خيرية الأشياء وشريتها على الأمر والنهي، واصفا ذلك بأنه في غاية الشناعة، مؤكداً

---

١ انظر: تاريخ فلاسفة الإسلام في المشرق والمغرب، محمد لطفي جمعة، ص ٨٤

٢ أضواء على النظريات والمذاهب الأخلاقية، د/ محمد حسن علي عمار، ص ١٩٥

٣ انظر: فلسفتة ابن طفيل ورسالته "حي بن يقظان" د/ عبد الحليم محمود، دار الكتاب اللبناني، مكتبة المدرسة، بيروت، ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م، ص ١١٣

على أن الخير والشر وصفان ذاتيان للأفعال لا دخل للأمر والنهي في ذلك.[١]

ثانيا: غاية الإلزام الخلقي عند الفلاسفة هي السعادة.

اتفق كثير من فلاسفة الإسلام مع فلاسفة اليونان على أن الغاية القصوى من ممارسة حياة الفضائل الوصول إلى السعادة، فكانت (السعادة -وإن اختلف معناها بين فلاسفة الإسلام وفلاسفة اليونان- كنظرية أخلاقية عند فلاسفة الإسلام نتاج عوامل مختلفة اشتركت فيها المؤثرات اليونانية منذ أفلاطون وأرسطو حتى مدرسة الاسكندرية أو الأفلاطونية المحدثة جنبا إلى جنب مع المؤثرات الإسلامية التي استقاها الفلاسفة المسلمون من الكتاب والسنة، من كل هذا وجدنا نظرية في السعادة تحمل كل هذه البذور فضلا عن وسمها بسمات خاصة جعلت منها نظرية متميزة تُنسَب إلى فلاسفة الإسلام)[٢]

---

١ انظر: مناهج الأدلة، ابن رشد، مكتبة الأنجلو، الطبعة الثانية، د. ت.، ص ١١.، فصل المقال لابن رشد، دراسة وتحقيق: محمد عمارة: دار المعارف، الطبعة: الثانية، (ص: ٥٨).

٢ المذاهب الأخلاقية في الإسلام (الواجب – السعادة) عبد الحي محمد قابيل، ص ٢٥٠

ومن هنا كان الاتفاق بين فلاسفة المسلمين على أن الوصول إلى السعادة هو غاية الوجود الإنساني، وأن الطريق إليها هو السلوك الفاضل[1] .

فقد ذهب إخوان الصفا إلى أن غاية الإنسان هي السعادة، وأن هذه السعادة لا تتحقق إلا ببلوغ الإنسان درجة من الكمال العقلي، بحيث تصير نفسه مستعدة لقبول الإلهام من الملائكة فيصل بذلك إلى فهم أسرار الوجود المكنونة، وطريق ذلك إنما يكون بالأخلاق والعلم[2]

ومن فلاسفة المسلمين الذين قالوا بذلك الكندي؛ حيث يرى أنه (إذا التزم الإنسان الفضائل نتج عن ذلك أنه يعيش سعيدا، وما دام كل إنسان في هذه الحياةيسعى إلى السعادة، وما دامت السعادة هدفا أخيرا لكل إنسان، فما على من يرغب فيها إلا أن يتسلح بهذه الفضائل)[3].

وكذلك الفارابي فإنه يقرر أن الغاية التي يرمي إليها الإنسان في ممارسته للفعل الأخلاقي هي تحقيق السعادة، ويرى هذا حقيقة لا تحتاج إلى بيان؛ فيقول: (أما أن السعادة غاية ما، يتشوفها كل إنسان، وأن كل من

---

١ انظر: مقدمة في علم الأخلاق، محمود حمدي زقزوق، ص ٩٧

٢ انظر: تاريخ علم الأخلاق، محمد يوسف موسى، ص ١٧٥، ، و: مقدمة في علم الأخلاق، د/ زقزوق، ص ٩٨

٣ التفكر الفلسفي في الإسلام، د/ عبد الحليم محمود، مكتبة الأنجلو المصرية، د. ت.، د. ـ.، ١/ ١١٣

ينحو بسعيهنحوها فإنما ينحوها على أنها كمال ما، فذلك ما لا يحتاج في بيانه إلى قول؛ إذ كان في غاية الشهرة)[١].

ولا يخالف فلاسفةُ المغرب الفلاسفةَ المشرقيين فيما ذهبوا إليه من أن السعادة هي الغاية العظمى والهدف الأسمى من الإلزام الخلقي، فهذا ابن باجة يرى السعادة القصوى في اتحاد النفس بالعقل الفعال كي يصل الإنسان إلى معرفة حقيقية لكل شيء، وسبيل ذلك عنده هو تنمية القوة العاقلة، واستعمال النظر، وإحراز الفضيلة[٢].

والسعادة الحقيقية التي ينشدها فلاسفة المسلمين هي درجة التشبه بالله واجب الوجود، واعتبر أفعال الإنسان الأخرى عدا هذا التشبه بالله وسائل للوصول إلى السعادة القصوى، وهي دوام المشاهدة لله تعالى[٣].

على أن السعادة التي يقصد إليها فلاسفة المسلمين ليست سعادة حسية، وإنما هي سعادة باطنية معنوية، تموت في سبيلها الشهوات

---

١ الإنسان في الفلسفة الإسلامية، نموذج الفارابي، د/ إبراهيم عاتي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٣م، ص ٢١٣

٢ انظر: تاريخ علم الأخلاق، محمد يوسف موسى، ص ١٧٥، و: مقدمة في علم الأخلاق، د/ زقزوق، ص ٨٩

٣ انظر: فلسفة ابن طفيل ورسالته "حي بن يقظان"، د/ عبد الحليم محمود، ص ١٢٨ □ ص ١٤٢

الطامحة إلى اللذات الحسية المادية؛ كما صرح الكندي بأن إماتة الشهوات هي السبيل إلى الفضيلة، ذلك؛ أن التشاغل باللذات الحسية ترك لاستعمال العقل[١]، وإلى مثل هذا القول ذهب ابن طفيل أيضا[٢].

ثالثا: تنويه فلاسفة المسلمين بدور الدين في الإلزام الخلقي:

مع تأثر فلاسفة المسلمين بفلاسفة اليونان وآرائهم في قضايا الأخلاق ومسائلها فإنهم ظلوا مرتبطين بالدين –وهم في هذا متفاوتون– فطبعوا فلسفتهم وافكارهم بطابع ديني، ولذلك فإنه يُطلق على فلسفتهم "الفلسفة التوفيقية" أي الفلسفة التي حاول أصحابها التوفيق فيها بين الدين وأصول الفلسفات القديمة.

ومن هنا نجد الفارابي (يعني عناية تامة بالمعتقد الديني؛ لأنه يرى أن الأخلاق لا تبلغ كمالها إلا في مدينة متدينة؛ ولذلك يفيض في البحث عن معرفة الله سبحانه وتعالى وأدلة وجوده، وصفاته المختلفة، ، ثم يوضح أن هذه المعتقدات الدينية تطبع النفوس على الخير وتدفعها إلى الأفعال الإرادية الجميلة، وبذلك يصل المجتمع إلى السعادة المنشودة)[٣]

---

١ انظر: التفكير الفلسفي في الإسلام، د/ عبد الحليم محمود، ٢/ ١١

٢ انظر: فلسفة ابن طفيل ورسالته "حي بن يقظان" ص ١٣٧

٣ مناهج البحث الخلقي في الفكر الإسلامي، أحمد عبد الحميد الشاعر، دار الطباعة المحمدية، طبعة أولى، ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩م، ص ٢٠٦

أما الكندي فإن النزعة الدينية لديه كانت أشد؛ حيث يوصي بتقوى الله، ويميل إلى مزج فلسفته بتعالم الدين[١]، ويرى أن الإنسان إذا أراد أن يكون كامل الفضيلة، فعليه التشبه بأفعال الإله قدر طاقته[٢]، ورأى مثل ذلك ابن طفيل[٣].

كان هذا موقف فلاسفة المسلمين من مسألة الإلزام الخلقي، ونلمح في موقفهم تقديم العقل وتوقيفه في مكانة عالية؛، حتى إنهم جعلوه مصدرا للإلزام الخلقي، وبالغوا في الباطنية حتى جعلوا الضمير الذاتي مصدرا للإلزام الخلقي ونفوا السعادة الحسية واللذة المادية وجعلوا كل السعادة باطنية معنوية ومعارف عقلية لا غير.

وهذا الموقف يجعلنا نبحث في حقيقة العقل والضمير ونبين موقف الإسلام منهما ليتضح الفرق بين المتكلمين وفلاسفة الإسلام في قضية الإلزام الخلقي ومصادره.

---

١ تاريخ النظريات الأخلاقية وتطبيقاتها العملية، د/ أبو بكر ذكري، مكتبة الكليات الأزهرية، الطبعة الثالثة، ١٣٧٨هـ – ١٩٥٨م، ص ٢٥

٢ انظر: التفكير الفلسفي في الإسلام، د/ عبد الحليم محمود، ٢/ ١١١

٣ انظر: فلسفة ابن طفيل ورسالته "حي بن يقظان" د/ عبد الحليم محمود، ص ١٣٣

المبحث الخامس
الضمير والعقل ما لهما وما عليهما

في هذا المبحث نعود إلى كل من الضمير والعقل بين المتكلمين وفلاسفة الإسلام؛ لما لهما من دور خطير أقر به كل من الطرفين، غير أن الفلاسفة رفعوا قدرهما فوق ما يراه المتكلمون؛ فوجب بيان مكانة الضمير والعقل بحسب نصوص الإسلام -قرآن وسنة-؛ إذ هذه النصوص هي الفيصل وهي الميزان الصحيح.

الضمير كمصدر للإلزام عند فلاسفة الإسلام :

تعريفه :

عرف الضمير بأنه قوة تميز الخير من الشر وتأمر بالأول وتثيب عليه بالارتياح والطمأنينة وتنهى عن الثانى وتعاقب عليه بالتأنيب والندم[١].

والضمير ككلمة قد كثر استعمالها أخيرًا، وشاعت أكثر ما شاعت في الأوساط الغربية، كمظهر من مظاهر الرُّوح العامة للنهضة الأوروبية التي اتجهت بفكرها وسلوكها بعيدًا عن الدِّين، حيث جعلوا الإحساس الداخلي بديلاً عنه، فهو يتولى التمييز بين الخير والشر، ويدعو إلى الأول وينهى عن الثاني، وشاع استعمال هذا اللفظ أيضًا في الشرق تقليدًا للغرب.

---

١ مباحث فى فلسفة الأخلاق، محمد يوسف موسى، مؤسسة هنداوي سي آي سي، المملكة المتحدة، ٢٠١٨م، ص١٣٥

وهو وإن لم يرد كثيرًا في الاستعمال القديم بهذا المعنى فقد تحدَّث فلاسفة الأخلاق كالغزالي وابن مسكوَيْه عن مهمته بعنوان آخر، ففي إحياء علوم الدين عند شرح الغزالي عجائب القلب قال: إنها نَفْسُ الإنسان التي تُوصف بالُمطْمَئِنَّة إذا سَكَنَتْ تحت الأمر وزايلها الاضطراب بسبب معارضة الشهوات، والتي تُوصف باللَّوامة إذا لم يتم سكونها واعترضت على النفس الشهوانية، كما تُوصف بالأمَّارة بالسوء إن تركت الاعتراض وأطاعت الشهوات[1]

كما تحدث عنها في كتاب المراقبة والمحاسبة ضمن كتاب "الإحياء" وعبَّر عنها مرة بالنور الإلهي وأخرى بالمعرفة، والهادية للمرء في أعماله[2].

إن هناك حديثًا يدُل على وجود هذه القوة الباطنة وهو حديث وَابِصَة ابن معبد الذي سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن البِر والإثم فقال له: "يا وابصة، استفت قلبك، البر ما اطمأنت إليه النَّفس واطمأن إليه القلب، والإثم ما حَاكَ في القلب وتَرَدَّد في الصدر وإن أفتاك الناس وأفتوك"[3].

---

١ انظر: إحياء علوم الدين للغزالي، أبو حامد الغزالي، دار المعرفة، بيروت، ٣/ ٤

٢ انظر: السابق ٤/ ٣٠٧

٣ رواه أحمد في المسند، مسند الشاميين، من حديث وابصة، (٢٩/ ٥٢٧ – ٥٢٨)ح رقم (١٨٠٠١)

وروى مسلم قوله صلى الله عليه وسلم: "البر حُسْنُ الْخُلُق، والإثم ما حَاكَ في صدرك وكرهت أن يطَّلِع عليه الناس" [١]

والغزالي يرى أن نشاط الضمير يظهر في ثلاثة مواطن، الأول قبل الشروع في العمل، بالنظر إلى الباعث عليه، فإن كان لله أمضاه، وإن كان لغيره انكفَّ عنه، والثاني عند الشروع في العمل، بقضاء حق الله فيه، وإنجازه على أكمل ما يُمكن، والثالث بعد العمل، وذلك بمحاسبة النفس على ما وقع منها[٢].

ومهما يكن من شيء فإن الضمير بالمعنى الذي يريده فلاسفة الغرب تحدَّث عنه علماء الإسلام، لكنهم تناولوا بالحديث آثاره وخواصه، أما ماهيته فقد أحجم الغزالي عن تحديدها؛ لأنه ليست هناك فائدة عملية من معرفة كُنهها، وذلك من اختصاص الله سبحانه أما ابن مسكويه: فقد بنى نظريته الأخلاقيه من خلال حديثه عن النفس الإنسانية فالنفس عند ابن مسكويه جوهر مغاير لجوهر الجسم لأنها لا تتغير ولا تستحيل بتغيره واستحالته، وكل يتشوق إلى ما يناسبه فكما أن الجسم يتشوق إلى أفعال لا تشتاقها النفس فكذلك النفس تشتاق إلى ما يناسبها كالحرص على معرفة الأمور الإلهية وإيثارها وانصرافها عن

---

١ رواه مسلم (٤/ ١٩٨٠) كتاب فضائل الصحابة رضي الله عنهم- باب البر والإثم، ح رقم (٢٥٥٣)

٢ إحياء علوم الدين ١/ ٠٨٥

والشهوات اللذات الجسمية ، وهو يتنبى قول سقراط بأن الفضيلة هى المعرفة وأن الإثم الأخلاقى إنما هو جهل وسوء تقدير .وقد تكلم عـن الضمير وأهميته بالنسبة للإلزام الخلقى حال حديثه عن النفس وقواها الثلاث فى كتابه تهذيب الأخلاق حيث ذكـر أن منهـا القـوة الباطنـة أو العاقلة ووصفها بأنها قبس من النور قذف به الخالق إلى النفس البشرية ليكون لها هاديا ومرشدا وصرح بأن أصل هذه القـوة هـو الميـل للخـير والنفور من الشر –ويرى – أن الإنسان إذا رجع لنفسه عند إتيان عمل من الأعمال وجد أن فى قرارتها قوة تأمره بالخير وتشجعه عليه وتحـذره من الشر وتثبطه عنـه وأنـه إذا عمـل بوحيهـا أحـس ارتياحـا وطمئنينـة وغبطة لأنه عرف لنفسه كرامتها ، وإن عصاها أحس بألم ينال منه أشد منا لو بندم يدعوه للتوبة والإنابة[١]

وبعد بيان مكانة الضمير لدى فلاسفة الإسلام، وكان الحديث قد سبق في بيـان مكانـة العقـل لـديهم ايضـا، بقـي التعـريج عـلى نظـرة الإسلام لكل مـن الضـمير والعقـل باعتبارهمـا مصـدرين مـن مصـادر الإلزام الخلقي.

---

[١] انظر: تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق: أبو علي أحمـد بـن محمـد بـن يعقـوب مسكويه (المتوفى: ٤٢١هـ) حققه وشرح غريبه: ابن الخطيب: مكتبة الثقافة الدينية، الطبعة: الأولى، (ص ٣٠)

نظرة الإسلام إلى العقل والضمير كمصدرين للأخلاق:

الدور الذى يقوم به الضمير في مجال الأخلاق:

إن المتتبع لما تقدم من حديث حول ماهية الضمير يجد أنه يعول عليه كمصدر من مصادر الأخلاق وله أدوراً يمثلها فى المجال الأخلاقى حيث تتمثل في:

(١) الاكتشاف والتمييز : وفيه يفرق الضمير بين طريق الغى وطريق الرشاد ، فإن أبرز نتيجة اكتشافه انتقل إلى الدور الثانى .

(٢) الناصح الأمين : وهذا هو الدور الثانى للضمير فإذا أتم مهمته ودفع العمل الإنساني الصحيح بالفعل انتقل إلى دور القاضى العادل .

(٣) القاضي العادل : وفى هذا الدور يقوم الضمير بالحكم على الفعل الإنسانى فإن كان مطيعاً فهو مستحق للثواب، وإن كان عاصياً فهو مستوجب للعقاب .

(٤) السلطة التنفيذية : وفى هذا الدور ينفذ الضمير ما أصدره من أحكام فى المرحلة السابقة، فيسبغ على من أطاعه حلل السعادة النفسية والراحة والطمأنينة ،ويزيق من عصى أوامره وتوجيهاته سوط العذاب من التعاسة والندم[1] .

---

١ انظر: مباحث ونظريات في علم الأخلاق، ابو بكر ذكرى، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٦٥م، ص١٠٨

إذاً ففلسفة الضمير فى مجال الأخلاق عامة، والمهنة خاصة، تظهر فى نواح ثلاثة:

(١) قبل قيام الإنسان بالعمل

(٢) فى أثناء قيامه به

(٣) بعد إتمام العمل

لكن الضمير لن يستطيع القيام بسلطاته ووظائفه فى مجال الأخلاق المهنية وغيرها إلا إذا استند على معيار ثابت عنه تصدر أحكامه، ومنه يستلهم أوامره. ولن يوجد ذلك إلا فى الدين وتعاليمه .أما الضمير المطلق فإنه فى كثير من الأحيان عرضة للزيغ والضلال فى أحكامه وتوجيهاته .

عوامل انحراف الضمير :

إن الضمير المطلق الذى نادى به كثير من فلاسفة الغرب كمصدر ومعيار للأخلاق تسهم عوامل كثيرة فى انحرافه عن جادة الحق والصواب، من هذه العوامل:

(**البيئة**) فكثيراً ما تنشأ فى البيئة عادات خاطئة يشب على حبها الولدان ، ومن ثم تشكل ضمائرهم فلا ينزعجون إذا ما اقترفوها بل كثيراً ما يجدون الراحة فى ارتكاب تلك الآثام والشرور التى نشئوا عليها ،ولاأدل على ذلك من عادة "الثأر" لدى بعض العائلات فى صعيد مصر العواطف والانفعالات) فالمشاعر غير الواعية كثيراً ما تعمى الضمير عن الحق والعدل .

(العادات السيئة) فالمرء إذا ما اعتاد فعل شيء قبيح فإن ضميره يتعود على ذلك الأمر، وكأنه أنس إليه أو رضى به، لأن الضمير من كثرة ممارسة صاحبه لذلك الأمر يأتى عليه وقت يفقد حساسيته بالنسبة لما اعتاد عليه .

(المصلحة الشخصية) فكثيراً ما يضعف الضمير أمام المنفعة الذاتية، أو المصلحة الشخصية، وإذا ما حاول الضمير أن يرفع صوته فسرعان ما يسكته صاحبه بالحجج والمسوغات الباطلة[١] .

مدى صلاحية الضمير كمصدر ومعيار في المجال الأخلاقي:

إن الضمير المطلق الذى وجد فيه بعض الأخلاقيين ضالتهم فاعتمدوه مصدراً أو معياراً للأخلاق، يمكن أن نقرر أنه لايصلح أن يكون مصدراً للأخلاق وذلك لما يأتى :

١- أن تصور الضمير على أنه غريزة فطرية أو شئ مكتسب من البيئة كما سبق وتقدم يؤدى إلى نسبية الأخلاق ونسبية الخير والشر في مجال العمل المهنى ،وقد تقدم تفصيل ذلك وبيانه.

٢- أن الإنسان لايمكنه أن يكتفى بضميره فى وضع القوانين الاجتماعية أو المهنية ،والدليل على ذلك حالات الانهيار الاجتماعى والأخلاقى التى تسود المجتمعات فى فترات الإلحاد التى مرت بها قديماً وحديثاً .

---

١ في الأخلاق الإنسانية، ص ١٨ بتصرف.

٣- أن ما ذكرناه سابقاً من عوامل تؤدى إلى انحراف الضمير تجعلنا لانركن اليه ولا نعول عليه كمصدر للأخلاق المهنية، أو مقياساً لها ،ذلك أن كثيراً من الأفعال تحتاج إلى تحليل واستدلال لمعرفة ما إذا كانت خيراً أو شراً ومن ثم لايكفى الضمير وحده لمعرفتها.

٤- أن الضمير المطلق نسبى متغير، ومن ثم لايمكن تأسيس الأخلاق على النسبى المتغير،لأنها ينبغى أن تكون عامة وكلية ومطلقة[1] .

ولعل الدليل على نسبية الضمير وتغيره وجود ذوى الضمائر المريضة الذين يقترفون الآثام والشرور زاعمين راحة الضمير ، وقد اشار القرآن الكريم إليهم بقوله: { قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا}[2].

يقول اندريه كريسون " الناس فى كل العصور وفى كل الأقطار يستشيرون ضمائرهم ، ولكنها لاتسمعهم جميعاً لحناً واحداً لأن ما يظهر عدلاً وخيراً لبعض النفوس الإصلاحية والمخلصة فى عصر- خاص لايظهر عدلاً ولا خيراً لنفوس أخرى[3]

---

١ الأخلاق في الإسلام، د. كايد قرعوش وزملاؤه، دار المناهج للنشر والتوزيع، عمان، ط٥ ،١٤٢٨هـ . ص ٩٥

٢ سورة الكهف، الآية: ١٠٤

٣ المشكلة الخلقية، د/ زكريا ابراهيم □ط- مكتبة مصر، ص١٥

٥- كذلك نجد فى تعريف الضمير أوصافا تقترن به تبعاً للأحوال المختلفة " من وضوح وغموض وريبة وخطأ"[١] مما يجعلنا نتريث في الركون إليه كمصدر ومعيار للأخلاق . فمن كان صفته وحاله هكذا كيف يكون معياراً لتبين الخير والشر. !

٦- إن أحكام الضمير تكون مبهمة لاوضوح فيها فكيف نعتمدها منبعاً ومعياراً للأخلاق المهنية أو غيرها .

٧- وفى النهاية نجد أن كلمة "ضمير" من حيث هذا المفهوم الأخلاقى المطلق لاوجود لها فى معاجم اللغة العربية كما أنها من حيث فكرة مرجعيتها كمصدر للأخلاق، وضابط لها، ظهرت وانتشرت فى عصر النهضة الأوربية عندما قضى زعماء الثورة على الكنيسة فأشاعوا هذه الفكرة ; لتكون بديلاً عن الدين فى مجال الأخلاق فكانت النتائج على ما نراه اليوم[٢]

---

١ الأخلاق في الإسلام، النظرية والتطبيق، د. إيمان عبد المؤمن، مكتبة الرشد، ط٣ ،١٤٢٧هـ. ص ١٠٣

٢ الأخلاق الإسلامية وأسسها، عبد الرحمن حبنكة، دار القلم، دمشق، ط١ ،١٩٧٩م. ٢/ ١٣

مناقشة المقياس العقلي في المجال الأخلاقي :

من خلال ما تقدم من حديث عن العقل ودوره فى المجال الأخلاقى، يمكن أن نورد عدداً من الملاحظات التى من خلالها يكون عمل العقل- مطلقاً بلا قيد- درباً من العبث،

من ذلك:

١- أن المقياس الخلقى يشترط فيه أن يكون عاماً لايختلف باختلاف الزمان والمكان والعقل ليس كذلك بل هو فى تفكيره وادراكه للأشياء وإبداء الحكم عليها يختلف باختلاف الزمان والمكان ،بل ويختلف فى حق الشخص الواحد من مرحلة عمرية إلى أخرى تبعاً لما يحيط بها من ظروف وأحوال .

٢- أن العقل فى أحيان متعددة يقوم فى أحكامه وتصوراته، على أسس خاطئة مخالفة للدين والتربية وتهذيب الأخلاق.

٣- أن العقل محدد وقاصر ،لاعلم له إلا بظواهر الأشياء وهو عاجز تماماً عن استكناه النفس الإنسانية ووضع القانون الذى يلائم طبيعتها، لأن هذا من اختصاص من خلق النفس ويعلم كنهها وما يصلحها، وما يناسبها من تشريعات.

٤- إذا ما استطاع عقل بشرى أن يضع تشريعاً ، فإنه سوف يكون قاصراً ومحدوداً لأنه لن يستطيع أن يقيم العدل بين الناس جميعاً، بصرف النظر عن أجناسهم وألوانهم. إذ الناس مختلفون أشد

الاختلاف فى العقول والاستعدادات والبيئات، وكل ذلك يقف عقبة أمام العقل البشرى المحدود فى وضع التشريع الذى يحقق العدل بين الناس كافة

٥- أن العقل فى أغلب أحواله يقنن للأشياء ويصدر حكمه عليها تبعاً للمصلحة ،وأمر كهذا من شأنه أن يقودنا إلى نسبية الخير والشر والفضيلة، والرذيلة وما يقترن بهما من أسس وأحكام، لاسيما إذا ما تضاربت المصالح وتعارضت المنافع ، وكثيراً ما يقع ذلك . ومن ثم يرى "اسبينوزا" أن " الخير والشر أمران نسبيان ولهذا فإن الشىء الواحد يرى خيراً أو شراً وفقاً للأوجه التى ننظر منها إلى الشىء" [١] وهذه دعوة للسوفسطائية ومذهبها فى مجال الأخلاق .

٦- كذلك نجد حالات الانهيار الاجتماعي والأخلاقي التى تسود المجتمعات فى فترات الإلحاد قديماً وحديثاً ،خير شاهد على عدم كفاية العقل للتقنينات الأخلاقية، ووضع أطر الفضيلة ومعايير الخير والشر بين الناس.

---

[١] د. فؤاد زكريا ، اسبينوزا ، دار التنوير للطباعة والنشر ، بيروت □ لبنان ، ١٩٨٣، . ص ١٩٦

٧- أيضاً نجد أحكام العقل المطلق لايأخذ صاحبها إلا برأيه الذى كونه لنفسه ،غير مقيد بعرف أو قانون أو مبدأ نظرى عام[١]

٨- أن العلوم العقلية تصيب وتخطىء والقانون الأخلاقى الذى ننشده لابد له من مصدر معصوم[٢]

٩- كذلك نجد عوامل كثيرة تحول بين العقل وبين التفكير المستقيم، والوصول إلى الحكم الصحيح على الأشياء منها :

أ- اتباع الهوى: وقد حذر الإسلام منه، فى قول الله سبحانه وتعالى: "ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله" .

ب- التقليد: ومن خلاله يسلم الإنسان زمام عقله لغيره، ومن ثم حكى القرآن الكريم عن قوم ضلوا قولهم: { إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِم مُّقْتَدُونَ}[٣] وهذا هو التقليد

ت- الافتتان بمشاهير المجتمع: وقد حذر الله سبحانه وتعالى منه في قوله : { اتَّخَذُواْ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُواْ إِلاَّ لِيَعْبُدُواْ إِلَـهًا وَاحِدًا لاَّ إِلَـهَ إِلاَّ هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا

---

١ مباحث فى فلسفة الأخلاق، محمد يوسف موسى، ص١٥٢

٢ الإمام الغزالى الرسالة اللدنية من مجموعة القصور العوالى، ت: الشيخ محمد مصطفى أبو العلا، ص١١٠ بتصرف

٣ سورة الزخرف، الآية: ٢٣

يُشْرِكُونَ}[١] وقد سئل النبى صلى الله عليه وسلم : كيف يعبد هؤلاء أحبارهم ورهبانهم ؟ فقال : "أحلوا لهم الحرام فأطاعوهم وحرموا عليهم الحلال فأطاعوهم ". وما اتباعهم لهم إلا افتتاناً بهؤلاء المشاهير من أصحاب السلطة الدينية .

ث- الإرهاب الفكرى: فمتى شعر العقل بالمؤاخذة على تفكير يبديه، أحجم واحتفظ به داخله، وربما تعطل عن التفكير نتيجة الإرهاب المتسلط عليه، وربما حصر تفكيره فيما يرضى به المستبدين، وهذا ما دعا فرعون إلى أن يعلن فى تسلط وتجبر قائلاً: " مَا أُرِيكُمْ إِلَّا مَا أَرَى وَمَا أَهْدِيكُمْ إِلَّا سَبِيلَ الرَّشَادِ [٢]"

لأجل ما تقدم وغيره يمكن أن نقرر أن العقل الإنسانى لايمكن أن نركن إليه فى تكوين قانون أخلاقى يكون مصدرا للتشريع والتقنين.

---

١ سورة التوبة، الآية: ٣١

٢ سورة غافر، الآية: ٢٩

الخاتمة

بعد هذه الجولة القصيرة في مجال الإلزام الخلقي بين المتكلمين وفلاسفة الإسلام يطيب لي أن ألخص أهم ما انتهى إليه البحث من نتائج، وتتمثل فيما يلي:

أولا: الأخلاق مبدأ متفق عليه بين المتكلمين وفلاسفة الإسلام؛ بحيث لا ينكر أي من الفريقين دور الأخلاق في تنمية الفرد والمجتمع، والنهوض بالأمم.

ثانيا: اتفق كل من المتكلمين وفلاسفة الإسلام على مجموعة من المصادر اعتبروها مصادر للإلزام الخلقي، كان منها الدين والعقل والضمير وغيرها.

ثالثا: اختلف المتكلمون وفلاسفة الإسلام حول المصدر الأساس للإلزام الخلقي، الذي يصير بمثابة المقنن أو المشرع أو الموجب لقوانين الأخلاق ومفرداتها ودوافعها؛ فقال المتكلمون بالشرع وقال فلاسفة الإسلام بالعقل.

وما زال هذا الاختلاف قائما بينهما نظرا لاختلاف منهج التلقي عند كليهما؛ فالمتكلمون يعتمدون الشرع منهجا للتلقي بينما فلاسفة الإسلام يعتمدون العقل مصدرا للتلقي.

رابعا: تبين من خلال البحث أن الإسلام يحتوي على منظومة أخلاقية كاملة وشاملة كل مناحي الحياة، كان من الأولى بالمسلمين جميعا -متكلمين وفلاسفة وغيرهم- أن يعمدوا إليها ويستقوا من

معينها ويرفلوا في نسجها الأخلاقي العام المحيط بكل كبيرة وصغيرة في الفرد والمجتمع.

خامسا: تبين من خلال البحث اضمحلال فكرة الاعتماد على العقل والضمير دون الدين في الإلزام الخلقي؛ إذ يجوز خرقهما بكثير من النواقض كما تبين في ثنايا البحث، أما الدين فلا يمكن خرقه بناقض لأنه يلزم المتدين بالأخلاق ليس لدنياه فحسب وإنما لدنياه وآخرته.

سادساً: مع اختلاف كل من المتكلمين والفلاسفة حول المصدر الرئيس للإلزام الخلقي فإن كلا منهما لم يُغفل دور الدين باعتباره مصدرا من مصادر الإلزام الخلقي، بل إن بعض الفلاسفة تشدد في محاولة التقريب بين الدين والفلسفة، غير أن الفلاسفة جعلت الدين مصدرا ثانويا للإلزام الخلقي وهذا ما يؤخذ عليهم، بينما يُحسب للمتكلمين أنهم جعلوا الدين مصدرا أساساً.

قائمة المراجع

أ- القرآن الكريم

ب- كتب السنة النبوية، ومنها:

١) صحيح مسلم

٢) مسند الإمام أحمد

٣) الترغيب والترهيب للمنذري

٤) صحيح الجامع، الألباني

٥) مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح

ج – معاجم اللغة العربية

١) شمس العلوم، نشوان الحميري

٢) الفروق اللغوية، الحسن العسكري

٣) لسان العرب، ابن منظور

٤) المعجم الوسيط

٥) مفردات ألفاظ القرآن الكريم للراغب الأصفهاني، تحقيق: صفوان عدنان الداودي: دار القلم، الدار الشامية – دمشق بيروت – الطبعة: الأولى – ١٤١٢ هـ.

د – كتب الأخلاق والفلسفة:

١) إبراهيم بن سيار النظام وآراؤه الكلامية، محمد عبد الهادي أبوريدة.

٢) الأخلاق والعرف، هنية القماطي،

٣) الأخلاق بين الفلاسفة وحكماء الإسلام، مصطفى حلمي
٤) الإسلام عقيدة وشريعة، محمود شلتوت.
٥) أضواء على النظريات والمذاهب الأخلاقية، د/ محمد حسن علي عمار
٦) الإنسان في الفلسفة الإسلامية، نموذج الفارابي، د/ إبراهيم عاتي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٣م
٧) أهل المدينة الفاضلة للفارابي، دار العراق، بيروت، ١٩٥٥م،
٨) تاريخ النظريات الأخلاقية وتطبيقاتها العملية، د/ أبو بكر ذكري، مكتبة الكليات الأزهرية، الطبعة الثالثة، ١٣٧٨هـ - ١٩٥٨م
٩) تاريخ فلاسفة الإسلام في المشرق والمغرب، محمد لطفي جمعة
١٠) تاريخ الفلسفة في الإسلام، ديبور، ترجمة : عبد الهادي أبو ريدة
١١) تاريخ فلاسفة الإسلام في المشرق والمغرب، محمد لطفي جمعة، المكتبة العلمية، بيروت، د.ط.
١٢) تاريخ الأخلاق، محمد يوسف موسى، دار الكتاب العربي، القاهرة، ١٩٥٣م.
١٣) التربية الأخلاقية، أبادير حكيم
١٤) تنظيم الإسلام للمجتمع، الشيخ محمد أبو زهرة، ط دار الفكر العربي- بدون تاريخ.
١٥) التعريفات للجرجاني

١٦) التفكر الفلسفي في الإسلام، د/ عبد الحليم محمود، مكتبة الأنجلو المصرية، د. ت.، د.

١٧) تهذيب الأخلاق للجاحظ.

١٨) حجة الإسلام الغزالي، قواعد العقائد، إعداد: رؤوف شلبي وموسى محمد علي، طبعة مجمع البحوث الإسلامية، السنة الثانية، الكتاب الثامن عشر، ٢٥ جمادى الأولى ١٣٩٠هـ، يزلية ١٩٧٠م

١٩) خلق المسلم الشيخ: محمد الغزالي

٢٠) دستور الأخلاق في القرآن، الرسالة، ط عاشرة

٢١) دراسات أخلاقية، الطنطاوي الجالي

٢٢) دراسات فلسفية وأخلاقية، محمد كمال جعفر، مكتبة دار العلوم، ١٩٧٨م

٢٣) دروس ونفوس: د. توفيق سبع، ط مجمع البحوث الإسلامية.

٢٤) الذريعة إلى مكارم الشريعة: الراغب الأصفهاني.

٢٥) الشامل في أصول الدين، الجويني، تحقيق على سامي النشار، دار المعارف، ١٩٦٩م

٢٦) شرح حديث النزول، ابن تيمية، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، الطبعة الخامسة، ١٣٧٩هـ، ١٩٧٧م

٢٧) رسالة في السياسة لابن سينا، ضمن كتاب مقالات فلسفية لمشاهير فلاسفة العرب، مسلمين ونصارى، لويس شيخو،دار العرب للبستاني، الطبعة الثالثة، ١٩٨٥م

٢٨) فصل المقال لابن رشد، دراسة وتحقيق: محمد عمارة: دار المعارف، الطبعة: الثانية.

٢٩) فلسفة الأخلاق عند مسكويه وإشكالية الواقع ، سليمان جندي

٣٠) فلسفة الأخلاق نشأتها وتطورها، توفيق الطويل ط دار النهضة،

٣١) فلسفتة ابن طفيل ورسالته "حي بن يقظان" د/ عبد الحليم محمود، دار الكتاب اللبناني، مكتبة المدرسة

٣٢) في الفلسفة الخلقية لدى مفكري الإسلام ، محمد السيد الجليند .بيروت، ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م

٣٣) القرآن في التربية الإسلامية: الشيخ نديم الجسر.. وهو بحث جامع عميق يحتوي على دراسة قضايا حيوية في النفس والأخلاق ويقع في نحو ٧٥ صفحة من القطع الكبيرة منشور في مجلة مجمع البحوث الإسلامية عدد خاص بعنوان (التوجيه الإسلامي للشباب) ١٣٩١هـ- ١٩٧١م.

٣٤) النظام الأخلاقي في الإسلام ، محمد عقلة

٣٥) نهاية الإقدام في علم الكلام: أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبى بكر أحمد الشهرستاني (المتوفى: ٥٤٨هـ) تحقيق: أحمد فريد المزيدي: دار الكتب العلمية – بيروت – الطبعة: الأولى / ١٤٢٥ هـ
٣٦) المذاهب الأخلاقية في الإسلام (الواجب – السعادة) عبد الحي محمد قابيل،
٣٧) المسائل في الخلاف بين البصريين والبغداديين لأبي رشيد النيسابوري المعتزلي، ت د. معن زيادة
٣٨) المعجم الفلسفي، جميل صليبا
٣٩) المغني في أبواب التوحيد والعدل، للقاضي عبد الجبار، المؤسسة المصرية للتأليف والترجمة والنشر، ١٩٦٢م
٤٠) مقدمة في علم الأخلاق، د/ محمود حمدي زقزوق، ط دار الطباعه المحمديه، د. ت.
٤١) الملل والنحل، الشهرستاني
٤٢) مناهج الأدلة، ابن رشد، مكتبة الأنجلو، الطبعة الثانية، د. ت.
٤٣) مناهج البحث الخلقي في الفكر الإسلامي، أحمد عبد الحميد الشاعر، دار الطباعة المحمدية، طبعة أولى، ١٣٩٩ هـ – ١٩٧٩م، ص ٢٠٦
٤٤) من قضايا الأخلاق في الفكر الإسلامي، محمد أحمد عبد القادر

٤٥) المواقف – الإيجي: عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي: دار الجيل – بيروت – الطبعة الأولى، ١٩٩٧م، تحقيق : د.عبد الرحمن عميرة

٤٦) الوحي المحمدي، محمد رشيد رضا، المطبعة السلفية.